فلاسفة الشيعة

حياتهم وآراؤهم

العلامة الشيخ عبد الله نعمة

فلاسفة الشيعة

حياتهم وآراؤهم

قدم له:

المرحوم العلامة الشيخ محمد جواد مغنية

دار الكتاب الإسلامي

قم - ايران

الطبعة الاولى ١٩٨٧

أمام الكتاب

بقلم العلامة الشيخ محمد جواد مغنيه

كتابان: تاريخ الفقه الجعفري، وفلاسفة الشيعة يلتقيان في وجوه:

١ - ان موضوع كل منهما خاص بالشيعة.

٢ - ان كل واحد من الكتابين جديد في موضوعه، فلم يكتب احد في تاريخ الفقه الجعفري قبل العلامة السيد هاشم معروف، ولم يضع احد كتابا خاصا في فلاسفة الشيعة قبل العلامة الشيخ عبدالله نعمة.

٣ - ان كلا منهما قد حقق الغاية المنشودة من تأليفه.

اما الغاية من الكتاب الاول فقد اوضحتها في تقديمي له، وأما قصة هذا الكتاب فتتلخص بما يلي:

كانت تأخذني الدهشة - وانا اتتبع هذه الطائفة من المؤلفات الجديدة في الفلسفة وتاريخها - كيف نسي اصحابها وكتابها فلاسفة الشيعة، وفيهم من يستحيل على العالم المخلص نسيانه، لوفرة ما ترك من آثار ؟!.. وزادت دهشتي في كثير من الاسف والمرارة، وانا ادرس الفلسفة الاسلامية لطلابي في الجامعة اللبنانية، حيث رأيتهم، وهم في السنة الرابعة والأخيرة، لا يعرفون شيئاً عن فلاسفة الشيعة، حتى الاسماء.. وحين عاتبت بعض الاساتذة والمؤلفين اعتذر بوجود ما يحول بين المؤلف والوصول الى المصادر الشيعية، لأن الشيعة ما زالوا متخلفين عن غيرهم في نشر آثارهم وعرضها بطريقة حديثة.

هذا ما دعاني ان ارجو ، وألح في الرجاء على فضيلة الشيخ العلامة عبدالله في ان يضع كتابا في فلاسفة الشيعة ، ولا يعلم إلا الله وحده كم كان اغتباطي وابتهاجي باجابته وشروعه في العمل ، وكنت اسأله حين نلتقي : إلى اين وصلت في الكتابة ؟ وكم صفحة كتبت ؟ واحثه واستعجله بشتى الاساليب .

وقد نهض ، ولله الحمد ، بهذا العبء على احسن ما يرام ، وانجز الكتاب على اكمل الوجوه ، فلقد بحث ونقب ، واستقصى عشرات الكتب ، ولاقى من الجهد والمشقة ما الله به أعلم ، حتى اخرج هذا السفر اليتيم الذي حقق الغرض المنشود كل التحقيق ، وذلل العقبات التي كانت تعترض الباحثين والمؤلفين ، ومهد لهم السبيل ، ولم يدع عذراً لمعتذر ، واسدى بذلك خدمة عظمى للدين والعلم ، وبهذا يتبين ان حاجتنا إلى هذا الكتاب كبيرة جدا ، وان الاستفادة منه ذات خطر بعيد .

وقد يسأل سائل : ولماذا لم تكتب انت ؟ ثم لماذا اخترت هذا الشيخ بالخصوص ؟

الجواب :

ان اتجاهي إلى الموضوعات التي كنت اكتب فيها آنذاك صرفني عن كل اتجاه ، وطغا على كل رغبة وميل الى غيرها ، هذا ، إلى ان المقصود الاول لدي هو المبدأ ، وكفى ، وسد هذا الفراغ بكل سبيل .

أما اختياري لفضيلة الشيخ فلأنه من اولئك النفر الذين كانوا ، وهم في النجف الاشرف لا يهتمون إلا بالدرس والتحصيل ، ولا يفكرون بشيء ـ كائنا ما كان ـ إلا بالكتاب والاستاذ ، فإذا دخل الليل احيوه بحثا وتنقيبا في المتون والشروح والتعليقات ، يتزودون ويتهيأون إلى حلقات الدرس ، فإذا جاء اوانها اخذ كل مكانه منها ، وهو على علم من الموضوع ووجوهه التي سيبحثها الاستاذ ، فإذا غادر النجف إلى بلاده تابع نشاطه العلمي ، واستمر في التذاكر والتدارس ، والمطالعة والمراجعة والكتابة والتأليف ، هذا ، إلى ما امتاز به الشيخ نعمة من نفاذ

الفكر، وبعد النظر، ووضوح الاسلوب، ولطف الانتقال، وتحري الحقائق من حيث هي حقائق.

وقد ظهرت دلائل ذلك جلية واضحة في كتابه «سياسة الخلفاء الراشدين» و «الادب في ظل التشيع» و «هشام بن الحكم» كما تدلنا هذه الكتب على ان «الشيخ» لم يقف عند حد المادة التي تخصص بها، وهي التشريع واصوله، بل تجاوزها إلى معرفة التاريخ والادب والفلسفة.

ومن هنا كان له المكان المرموق في الثقافة الدينية والادبية، وكانت هذه الآثار الخالدة.

والآن يخرج الكتاب الرابع، وهو يترجم لحياة ستين فيلسوفا من الشيعة، او يزيد، ويعبر بوضوح عن جوانب كثيرة من فلسفتهم وآرائهم، ويثبت بالارقام رسوخهم وتقدمهم في هذا الميدان، بحيث يخرج القارىء، وهو على يقين بأن فلاسفة الشيعة قد ساهموا إلى اقصى الحدود في تقدم الحضارة الاسلامية والانسانية.

فإلى العلامة البحاثة المحقق التهاني القلبية على نجاحه وتوفيقه إلى هذا السفر العلمي القيم الذي سيكون ـ ولا شك ـ المعتمد الاول لكل باحث منصف، وراغب في معرفة الحقيقة، فجزاه الله عن النبي وآله جزاء من خدم الدين واهله، وكافح وناضل عن هذه العقيدة الحقة وشيعتها واتباعها. انه خير مسؤول.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله الطاهرين

تقديم

قد يثير اسم هذا الكتاب (فلاسفة الشيعة) أكثر من سؤال يتزاحم في صدر القاريء، ويبحث عن الجواب.

اولاً: ما هي فائدتنا من معرفة الماضين من العلماء، حتى نعنى بهم هذه العناية اللاهثة؟ وما هي الصلة التي تربطنا بهم، أو التي تمس حياتنا الحاضرة؟ وبيننا وبينهم فواصل من الزمن، وفواصل من التفكير، وفواصل من الاتجاهات، وتلفهم عنا أجيال وأجيال.

فمفكرونا القدامى لم يقدموا لنا صورة واضحة عن الحياة والكون والطبيعة، ولم يكن كثير من آرائهم في جوانب المعرفة ناضجاً معطياً، ولم تعكس لنا في حياتنا نتيجة واقعية ملموسة. وبخاصة ونحن في كل يوم نشهد انقلاباً جديداً في ذهنياتنا ومفاهيمنا، وتحولا هائلا في اتجاهاتنا الفكرية وفي ادراكنا للحقيقة الكونية، وما أحدثه هذا التطور السريع في العلم والصناعة.

ثانياً: ولماذا كانت هذه الدراسة هنا مختصة بفلاسفة الشيعة دون سواهم؟ أليسوا جميعاً من شيعة وغيرهم قد اشتركوا في بناء الحضارة الاسلامية، وفي رفع صرح الفكر والفلسفة والعلم؟

فهل للشيعة كيان فلسفي مستقل، يفصلهم عن بقية الفرق الاسلامية الاخرى؟

هذه تساؤلات قد تعتلج في صدر القارىء لأول وهلة.

ولكن سرعان ما يلبث أن يجد الجواب عليها.

ذلك لان ما نشاهده اليوم من الاعجاز والخوارق العلمية، وهذا التقدم في ميادين الفكر والصناعة والعلم، يجب ان ننظر اليه ككل كائن يخضع لقانون النمو والتطور، يمر بمراحل من الادوار والانتقالات.

وليس هو نتيجة جيلنا هذا فقط، بل هو ثمرات أجيال سبقته، وخلاصة جهود كثيرة مضت عليه. وهو عمل جماعات عديدة تضافرت عليه في ازمنة مختلفة.

ولولا ذلك لما تقدم الانسان، ولما تطورت الحضارات، ولما وصلنا إلى هذه النتائج الماثلة في عصرنا الحاضر.

فكل جيل يقوم باداء ادوار معينة من الانتاج والعلم والفكر، يعطيها للجيل الذي يليه، ويمهد لما بعده من اجيال وهكذا، ويكون التالي من الاجيال قد ابتدأ من حيث انتهى السابق. فالدور الذي قام به اليونان في الفلسفة والعلم كان دوراً تمهيدياً للدور الذي قام باعبائه العرب والمسلمون من بعدهم، وهم بدورهم اناروا السبيل ومهدوا الطريق للادوار التي مثلها الغرب في نهضتهم الحديثة، وفي النتائج العظيمة التي اقاموا بها حضارة من اعظم الحضارات التي عرفها الانسان.

ولا يستغني دور عن دور، فكل مرحلة من التطور هي بحاجة الى غيرها، وكيانها مرتبط بكيان سواها. وكل له فضله وعمله العظيم في النتيجة التي نشاهدها اليوم. مثلا: اكتشاف النار، وطريقة اشعالها، لا ينقص في اهميته واثره عن اكتشاف الذرة لأن ذلك قد اسهم اسهاماً كبيراً في مدنية الانسان وصناعته، فهي

التي سهلت للإنسان فيما بعد صهر المعادن كالنحاس والحديد من فلزاتها، وبها تمكن من استحضار الآلات التي تمكنه من تحقيق حاجاته، وتلبية طلباته في حياته. واخيراً استطاع بها ان يتوصل إلى اكتشاف الذرة وتحطيمها بواسطة ما صنعه من الافران ذات الحرارة الفائقة.

ومن هنا يتضح الجواب على السؤال الاول ان دراسة العلماء السابقين والعناية بافكارهم وآرائهم وتاريخهم، له صلة وثيقة بالكثير من الآراء والنظريات في هذا العصر، باعتبارها حلقة من مراحل تطورها ونموها، وباعتبار ما لها من الاثر التطوري في المد الفكري الحديث.

ونقول جواباً على السؤال الثاني:

اننا لا ندعي ان الشيعة يمتازون عن سواهم (بفسيولوجية) خاصة، قد وهبهم الله اياها، تفيض ذكاء وعمقاً، وانه قد حرم منها سواهم، او انهم من سلالة متفوقة..

كل ذلك لا ندعيه، لانه مناقض للحس، وبخاصة انهم من اجناس مختلفة، وعروق متباينة، ففيهم - وهم الاكثر - شخصيات آرية، كما فيهم شخصيات عربية سامية، منهم:

هشام بن الحكم، واصله من خزاعة، وأبو اسحاق ابراهيم بن حبيب الفزاري، من قبيلة (فزارة)، ومحمد بن علي بن النعمان المعروف (بشيطان الطاق) ينتسب إلى قبيلة (بجيلة)، وأبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي من كندة، والفضل بن شاذان من (الازد) وجلال الدين الدواني ينتمي إلى (يتم) وهو من ذرية محمد بن أبي بكر، وجابر بن حيان الكيمائي المشهور ينتمي إلى (الازد)، والبهائي العاملي وهو ينتمي إلى قبيلة (همدان) العربية.

وإنما اقول ان الشيعة في اكثر عصورهم كانوا يملكون ناصية العلم والفكر والفلسفة بشكل مثير.

أليس مما يلفت النظر ان نجد الاسماء الضخمة اللامعة في الادب من الشيعة؟ من امثال الكميت، والفرزدق،والسيد الحميري، وكثير، ودعبل، وأبي نواس، واشجع السلمي، والعباس بن الاحنف، والبحتري، وأبي تمام الطائي، والمتنبي، والمعري، والشريفين الرضي والمرتضى، وأبي فراس الحمداني، ومحمد بن هاني الاندلسي، وابن الرومي، ومهيار الديلمي، ممن زخرت بهم دنيا الادب الاسلامي في العصر الاموي والعباسي.

أليس مما يلفت النظر ان عمالقة الفكر والفلسفة والعلم من الشيعة، من امثال الحسن بن موسى النوبختي، والشريف بن الاعلم البغدادي. وجابر بن حيان، وهشام بن الحكم، وأبي بكر الرازي، والفارابي، وأبي زيد البلخي، والبيروني، وابن سينا، ونصير الدين الطوسي، وأبي يوسف يعقوب الكندي، واحمد بن الطيب السرخسي، وأبي محمد الهمداني، وابراهيم الفزاري، وابن مسكويه، وغياث الدين الكاشاني، وصدر المتألهين، والسيد الداماد، والبهاء العاملي، واللاهيجي، والدواني، وقطب الدين الرازي، وكمال الدين الاردبيلي، ومن اواخرهم كامل الصباح العاملي.

أليست هذه الظاهرة المثيرة تبعث على دراستهم وبحث جوانبهم؟ كما تبعث على البحث عن عوامل هذه الظاهرة، بعد أن نعلم أنها لم تحدث بصورة عفوية، وانما كانت ممدودة بأسباب تضافرت على تكوينها وانمائها.

والمظنون أن العقيدة الشيعية هي من أعمق العوامل التي ترتكز عليها هذه الظاهرة، كما أنها من ابعدها اثراً في التوجيه، وفي تكوين الروح الفلسفي في نفوس اتباعها.

فالفكرة الشيعية قائمة من أكثر جوانبها على التأمل والمنطق، المبنية على تفهم الواقع الانساني، وعلى فهم الروح العامة في الشعوب، ولا سيما في موضوع الامامة والعصمة والجبر والاختيار وسوى ذلك.

ومن هنا كانت نظريات الشيعة، وخاصة السياسية ابعد أثراً في التاريخ، واكثر تغلغلاً في الجماهير، وأثبت جذوراً في النفس الانسانية.

ومن هنا أيضاً وجدنا الروح الفلسفي يتجلى في مراحل تاريخ الشيعة بصورة واضحة.

وقد كان لتوجيه الائمة من اهل البيت عليهم السلام الاثر الكبير في ذلك، وخاصة اقوال الامام علي عليه السلام في نهج البلاغة وأقوال الائمة من بعده، كالامام الباقر والصادق والرضا عليهم السلام، المتناولة لما وراء الطبيعة وكثيراً من المواضيع الطبيعية والاجتماعية والاخلاقية، وكتاب (توحيد الصدوق) جامع لشيء كثير من ذلك.

ومن مظاهر هذه الروح أن الجمهرة من علماء الشيعة قالوا: انه تجب معرفة الاصول على المكلفين بالاجتهاد والنظر لا بالتقليد.

* * *

قد تكون هذه المحاولة هي الاولى من نوعها لدرس فلاسفة الشيعة في نطاق معين محدود، للتعريف بشخصياتهم وبظروفهم، ولعرض بعض آرائهم البارزة، ومناهجهم العلمية، لتكون في متناول من يريد دراسة الفلسفة الاسلامية، صورة واضحة نقية، تعكس لهم واقع الفكر الاسلامي دون التواء او انحراف.

ولا بد لي من الاعتراف بانه لم يحن الوقت الكافي بعد لكتابة تاريخ نهائي لفلاسفة الشيعة ومفكريهم، إذ لم تصل معرفتنا بهم درجة كافية من الاحاطة والاستيعاب، تسمح لنا بالقيام بمثل هذه المحاولة الضخمة، التي تحتاج إلى جهود متضافرة عديدة، تقوم بها جماعات كثيرة لا شخص واحد.

فهناك فلاسفة من الشيعة محاطون بشيء كثير من الغموض والابهام، وهناك مؤلفات عديدة اهملت قروناً او فقدت، في ظل ظروف صعبة مني بها الشيعة منذ

العصور الأولى الاسلامية حتى عصر قريب، كان الرعب والتشريد يطاردهم فيها في كل دروب الارض[1].

كانت تلك الظروف السياسية الصارخة بالرعب والدم عاملاً قوياً في اختفاء مفكريهم، وضياع آثارهم ومؤلفاتهم، وفي تراكم الاساطير من حولهم.

لذلك كان الباحث قبل اليوم مضطراً في الرجوع لمعرفة تاريخهم ومذاهبهم والوان تفكيرهم، إلى مؤلفات خصومهم المتحاملين، وإلى كتب وضعت في زحمة تلك الظروف القاسية.

ومن هنا امكن لنا أن نتلمس العذر لاولئك الذين كتبوا عن الشيعة ومفكريهم وآرائهم في ظل تلك الحقب الماضية، ومتكئين على تلك المؤلفات التي وضعت بوحي السياسة والطائفية والعصبية، وجاءت دراستهم مشوهة لا تعكس واقع الفكر الشيعي، ولم تعط صورة صحيحة نقية عنه.

اما هؤلاء المعاصرون الذين يعيشون مع الشيعة ومفكريهم وعلمائهم جنباً إلى جنب، في ارض واحدة، تظلهم سماء واحدة، ويكتبون عنهم كما لو كانوا في عصر الاضطهاد السحيق، ويعتمدون على كتب خصومهم في جلاء حقيقتهم وبيان مذاهبهم وآرائهم. اما هؤلاء الذين يجترون اقوال المتحاملين منذ العصور الاولى، الذين عاشوا في ظروف سياسية معروفة، فلا اظن ان يجدوا لدراستهم المنحرفة إلى العذر سبيلا.

لهذه الاسباب رأيت ان أضع هذا الكتاب، للتعريف بفلاسفة الشيعة وتاريخهم، ولبيان آثار مفكريهم ومؤلفاتهم، واشارة مقتضبة للمواضيع التي

(١) ومن يطالع كتاب الذريعة الى تصانيف الشيعة للطهراني المشتمل على الوف من مؤلفاتهم يدرك هذه الحقيقة.

تناولوها بالبحث والتفكير، سداً لفراغ كبير في مكتبتنا العربيه، واستجابة لطلب بعض الاخوان من الافاضل الافذاذ [1].

وقد حرصت هنا على إبراز الجهود الكثيرة، التي بذلها (مفكرو الشيعة) في ميادين العلم والفلسفة، وإعطاء صورة واضحة وعن أثرهم في تكوين الفكر الفلسفي العلمي، وفي إعطاء الثمرات الفكرية العظيمة.

ولا أقصد بذلك إلى استيعاب كل آرائهم ونظرياتهم، لأن ذلك قد يكون فوق استطاعة من يكتب في هذا الموضوع الواسع (فلاسفة الشيعة)، وإنما اكتفي بذكر نماذج من آرائهم ونظرياتهم، المعبرة عن نشاطهم في مجالات العلم والثقافة. فلا أريد أن اكثر من الامثلة، وبخاصة أن هذا الموضوع هو موضوع تاريخي لا يتعلق بذات المادة.

كما اني لا اريد أن اتعرض لصحة ما أذكره لهم من نماذج علمية وفكرية ومناقشتها، لأن ذلك خروج بالبحث عن هذا الموضوع، الذي قصدت فيه إلى تأريخ فلاسفة الشيعة.

فعملنا هنا تاريخي، لا يتعلق بذات المادة ومناقشتها، ولا بالعلوم وتحقيق مباحثها، واذا عرضنا أحياناً لمناقشة أو نقد نظرية، فان ذلك كان عرضاً، أو لصلتها بعقيدة عامة، اضطررنا إلى بيان خطوطها وحقيقتها.

واني اعترف بأن الشخصيات الفلسفية والعلمية التي اوردها في هذا الكتاب لم تكن كل ما هنالك للشيعة من رجالات علمية، بل ان هناك من اشخاص التاريخ في الفلسفة والعلم اعداداً ضخمة، تحتاج الى تضافر جهود كثيرة على التنقيب والبحث لكشف القناع عنها.

---

(١) هو العلامة الكبير الشيخ محمد جواد مغنية. رحمه الله تعالى.

ولم يكن ما ذكرتها هنا سوى نماذج قليلة من مفكـري الشيعـة وفلاسفتهـم، عرضتها على القارىء، ليقف على مدى عمل افكارهم وفلسفتهم في التفكير الاسلامي، ومركزها منه، وعلى مدى مساهمتهم الفاعلة في نشر الثقافة وفي تطوير الفكر.

لذلك لا أريد أن أتولى عملية إحصاء فلاسفة الشيعة ومفكريهم، فان ذلك ـ كما قلت ـ شاق وعسير، وخاصة انه من النادر جداً ان نجد عالماً شيعياً فقيهاً وليس له سهم وافر من علوم الفلسفة والرياضيات والفلك.

وعلى هذا فسيكون منهجنا في هذا الكتاب هو العرض الموجز لآراء فلاسفة الشيعة ونظرياتهم، وبيان لمحة خاطفة من خطوط تفكيرهم ومذاهبهم، ولا سيما اولئك الشخصيات العلمية البارزين، الذين لا تزال آثارهم وآراؤهم ماثلة الى اليوم.

أما سواهم من الذين انطمست معالمهم وآثارهم بمرور الزمن والاحداث، فسنشير إلى شيء من آرائهم التي امكننا العثور عليها.

على اننا لا نجد بداً من الاعتراف بأن كثيراً من فلاسفة الشيعة ومفكريهم لا نستطيع ان نخلص إلى شيء من آرائهم، أو أن نعثر على واحد من مؤلفاتهم المفقودة، ولم يبق سوى أسمائهم ونبـذ قليلـة مـن تـرجماتهم. وهـذا النـوع مـن شخصيات الكتاب نشير إليه في ترجمة تقليدية موجزة.

* * *

وقد يلاحظ ان هذا الكتاب قد اشتمل على عدد غير قليل، ممن لم يشتهروا بالفلسفة او لم يعرفوا بها، وانما كانت شهرتهم قائمة على علم الكلام فقط دون سواه، كما ان بعضهم كانت شخصيته العلمية والفكرية قائمة على الكيمياء او الرياضيات او الطب او الفلك، دون الفلسفة بمعناها المألوف.

ونحن حين نتعرض للفلسفة او الفلاسفة لم نكن نقصد بها شيئاً واحداً ، او نحواً معيناً من انحاء الفكر الانساني ، وإنما نقصد بها مطلق استطلاع طبائع الاشياء والنظر في اسبابها من الناحية العملية او النظرية ، التي تشمل الفلسفة الطبيعية وما وراء الطبيعة وفلسفة الاخلاق وغيرها .

وبتعبير آخر ان الفلسفة كما عرفها جماعة من كبار الفلاسفة امثال الفارابي وابن سينا وصدر المتألهين بما يعود خلاصته إلى : أنه البحث عن الموجود من حيث هو موجود بقدر الطاقة البشرية .

وباطلاق موضوعها تدخل فيها جميع العلوم من إلهية وطبيعية ومنطقية ورياضية وغيرها .

ويتناول التعريف الفلسفة النظرية التي تكون الغاية منها حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان ، ويكون المقصود منها حصول رأي فقط قائم بنفس المعتقد كعلم التوحيد والفلك ، مثلا : كون الارض كروية الشكل ام لا ، او الشمس ساكنة ام متحركة ، او ان الارض اصغر من الشمس او لا وسوى ذلك لا علاقة له بأفعالنا ولا يتصل بشيء من حركاتنا الشخصية . اذ الغاية من الفلسفة النظرية هو معرفة الحق في رأي او معتقد فقط .

ويتناول الفلسفة العملية ، وهو ما لا يكون حصول الاعتقاد بالموجودات غاية وغرضاً فقط ، بل هو صحة رأي وصواب فكرة ، لتطبق الانسان عمله على تلك الفكرة ، وليكتسب ما هو الخير فيه . إذن الغاية من الفلسفة العملية هو الخير الذي يرمي اليه فعل الانسان .

والفلسفة باطلاقها تشمل الفلسفة الطبيعية التي تبحث مظاهر الطبيعة وآثارها ، وتدخل فيها جميع اقسام العلوم كالهندسة والفلك والحساب والجبر وعلم المثلثات والطب والحيل (الميكانيك) وعلم المناظر وسوى ذلك مما نسميه اليوم (بالعلم) .

وتشمل فلسفة ما وراء الطبيعة ، وهو ما يتعلق بالالهيات وما يتصل بها ، سواء

في ذلك الفلسفة المشائية القائمة على المقاييس المنطقية والاستدلال، والفلسفة الاشراقية القائمة على المجاهدات والرياضة النفسية.

ويدخل (علم الكلام) في فلسفة ما وراء الطبيعة، لأنه جزء منها، ويلتقي في أكثر مواضيعها.. وخاصة حين نأخذ باعتبارنا تعريف علم الكلام، بأنه البحث على الموجود من حيث ملاءمته للدين، على خلاف الفلسفة بقول مطلق، التي لا تتقيد باعتبار خاص.

لذلك ستجد في كتابنا هذا أسماء ضخمة من المتكلمين أو (فلاسفة الدين)، قامت شهرتهم على علم الكلام، وكان ذلك من أبرز مميزاتهم وخصائصهم، في حين أنهم لم يكونوا يفقدون العنصر الفلسفي بقول مطلق في دراستهم وتفكيرهم.

كما ستجد فيه شخصيات قد اشتهروا بالكيمياء أو الأزياج أو الارصاد والفلك أو الرياضيات أو الطب وما إلى ذلك، وهم مع ذلك على معرفة تامة بأبحاث ما وراء الطبيعة، أو علم الاخلاق والسلوك أيضاً.

وقد آثرت أن يكون كتابي هذا في قسمين، أبيّن في الاول منها لمحة من تاريخ الفلسفة، وشيئاً عن الاتجاه الفلسفي في الاسلام، المتمثل في الآيات الدالة على التوحيد وعلى نفي الشريك، وفي الآيات المتضمنة للجدل مع المشركين.

وألمح فيه إلى آثار الشيعة في نواحي الفكر والعلم والنواحي التي سبقوا اليها، كل من ذلك في فصل خاص به..

أما القسم الثاني فقد خصصته بتراجم فلاسفة الشيعة ورتبته على حروف المعجم، تسهيلاً للقراء، ومنه سبحانه استمد العون والتوفيق وهو حسبي.

القسم الأول

١ قصة التفكير الفلسفي

قصة التفكير الفلسفي تقترن بالانسان منذ كان الانسان، حين كان يفكر ويعي، وحين كان يبحث ويستطلع، تقترن بالانسان يوم شملت تأملاته ونظراته الكون والوجود، ومظاهر الطبيعة والنظام الذي يربط حوادثها، ويجمع بين شتاتها، يوم اخذ يدرك الاسباب والمسببات ويقارن بينها ويربط بين حلقاتها، تأملاته هذه التي كانت شتاتاً لا رباط لها ولا لحمة فيها ولا سدى، متفرقة لا يجمعها نظام فكري واحد، ولا تلتقي في كيان واحد معين.

أما بداية أخذ هذا التفكير شكلاً منظماً، يخضع لفن مستقل، أما تكتل تلك الافكار التي تتناول الكون والوجود والانسان في مجموعة واحدة، وهو ما نسميه (بالفلسفة). فإن التاريخ لا يعي كثيراً عن هذه المرحلة الاولى التي أخذ فيها الفكر الانساني يتجمع ويتكون بشكل منظم في وحدة موضوع معينة، وغاية واحدة.

وغاية ما نعرفه أن ذلك كان قبل ميلاد السيد المسيح عليه السلام ببضعة قرون يوم كانت اليونان هي المركز المشع بالفلسفة. بيد اننا نجزم بأن الفلسفات اليونانية، كفلسفة أفلاطون وأرسطو أو فلسفة الرواقيين أو سواهم، كانت نتيجة مراحل عديدة مرت بها، وهي ثمرات مفكرين عديدين سبقوا عصر الفلسفة اليونانية باجيال. وذلك امر طبيعي في كل كائن، ومنها الفكر والمعرفة، فانها تخضع لنظام التطور، وتمر حتماً بمراحل عديدة من التلاقح والتفاعل والتطور.

فالنضج الملاحظ في الفلسفة اليونانية وبخاصة فلسفة افلاطون وأرسطو لم يكن بداية للجهد الفكري، وإنما كان خلاصة أفكار سابقة، مصهورة بالتأمل والدرس. قد انحدرت في أجيال التاريخ الطويلة، حتى اصطدمت بعقول الفلاسفة اليونانيين وتمخضت عن تلك الزبدة المختارة من الفكر الانساني الرائع.

٢ دَعْوَةُ الإسْلَام

وجاء الاسلام بوجه الانسانية كلها إلى خيرها وإلى سعادتها، ويفتح أمامها أبواب الحياة الرحبة، لتدخل من بابها الكبير الواسع دون التواء أو انحراف. ولم تكن الفلسفة بمعناها المألوف من قضاياه التي يعني بها. إنما جاء ليحرر عقل الانسان وتفكيره، ويكسر الاغلال المتراكمة الموروثة التي خلفتها له الاجيال الماضية، والتي عزلت العقل عن تفكيره والقلب عن احساسه، فهو يخاطب العقل ويدعوه إلى التأمل والتفكير كما يخاطب القلب والضمير ويهز المشاعر والاحساس بما حولنا من أدلة ناطقة، وبراهين ساطعة على الحقيقة الواقعة، التي لا ريب فيها، ويقرر الواقع الذي لا امتراء فيه.

جاء ينبه العقل من سباته، ويدعوه لينظر في الكون ويؤمن بخالقه، على سبيل الاستدلال المنطقي الضروري من الاثر على المؤثر ومن الاتقان والنظام والتدبير على المنظم المدبر المتقن، وذلك بالتأمل في الكون، في الانسان، في جميع ما حولنا من كائنات حية وغير حية.

جاء يدعو إلى كل ذلك حين كان شعار قادة الاديان الاخرى في جميع مشارق الارض ومغاربها (اطفىء مصباح عقلك واعتقد وانت اعمى).

ولعلنا لا نجازف حين نقول: إن البشرية جمعاء لم تعرف ديانة من الديانات التي احتضنتها، اكثر احتراماً للعقل، واشد عناية بالتأمل والتدبر والتفكير، واعظم تقديراً للعلم والبحث والمعرفة من الديانة الاسلامية.

فقد جاء الاسلام يمجد العقل، وينعى على التقليد، وعني القرآن الكريم عناية فائقة، فنهى عن التقليد الاعمى، وعن قبول أي شيء، دونما برهان ودليل، وأمر باتباع العقل والتفكير، قال تعالى:

﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله. قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾. (سورة البقرة: ١٧٠).

﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما انزل الله وإلى الرسول، قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون﴾. (سورة المائدة: ١٠٤).

﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة، وإنا على آثارهم مهتدون﴾. (سورة الزخرف: ٢٢).

﴿ألهم قلوب لا يعقلون بها، أم لهم اعين لا يبصرون بها، أم لهم آذان لا يسمعون بها، اولئك كالانعام، بل هم أضل سبيلا﴾. (سورة الفرقان: ٤٤).

﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾. (سورة محمد: ٢٤).

وقد كثر ذكر العقل في القرآن الكريم. في مثل قوله تعالى: ﴿أفلا تعقلون﴾ ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في اصحاب السعير﴾ (سورة الملك: ١٠). ﴿وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾. (سورة العنكبوت: ٤٣).

وكان لا بد للاسلام ـ وهو الذي جاء ليصحح العقيدة، ويقوم الافكار المنحرفة ـ من ان يبين الحق فيما كان هناك من مشاكل فكرية ومعتقدات، ينوء بها تفكير ذلك المجتمع، وتتلاعب به عقائد كثيرة.

فقد كان هناك الوثنية الطاغية القائمة على عبادة الاصنام والاوثان؛ كما كانت إلى جانبها الديانة اليهودية والنصرانية، لها نصيب في عقائد ذلك المجتمع.

وكانت المشاكل التي يعانيها تعود في الأكثر إلى قضية الخالق ووحدانيته والبعث والنشور وصفاته والكون والانسان والقدر وما سوى ذلك من قضايا ما وراء الطبيعة وقضايا طبيعية أيضاً، مما يتألف منها الموضوع الذي تنهمك الفلاسفة بدراسته.

كان لا بد للاسلام من ان يعالج هذه المشاكل، فيتناولها بالحجج المنطقية والادلة العقلية والوجدانية التي يؤمن بها العقل والقلب معاً.

كما لفت الناس إلى الدلائل الكونية، وحثهم على النظر فيها، ليتبينوا الحق من خلالها، ويبصروا الواقع على ضوئها.

وقد كثر في القرآن هذا النوع من الآيات الملفتة إلى ما في الكائنات من دلائل ناطقة وآيات معبرة عن الحقيقة التي شغلت بال الناس منذ اقدم عصورهم، واهمها طبعاً مسألة الخالق الاول لهذا الكون بما فيه من سماوات وارضين وبما فيها من كائنات حية وغير حية.

ومن تلك الآيات قوله تعالى:

﴿أأنتم اشد خلقاً أم السماء بناها. رفع سمكها فسواها. واغطش ليلها وأخرج ضحاها. والارض بعد ذلك دحاها. أخرج منها ماءها ومرعاها. والجبال ارساها. متعاً لكم ولانعامكم﴾ [1].

وقوله تعالى:

﴿إن في خلق السموات والارض واختلاف النيل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون﴾ [2].

وقوله تعالى:

﴿ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب. الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ [3].

---

(١) سورة النازعات: آية ٢٧ ـ ٣٣.

(٢) سورة البقرة: الآيات رقم ١٦٣ و ١٦٤.

(٣) سورة آل عمران: آية رقم ١٩٠ و ١٩١.

وقوله تعالى :

﴿أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الارض كيف سطحت﴾ [1] .

وقوله تعالى :

﴿فلينظر الانسان إلى طعامه . انا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الارض شقا . فأنبتنا فيها حبا ، وعنباً وقضباً ، وزيتوناً ونخلاً . وحدائق غلبا . وفاكهة وأبّا . متاعاً لكم ولأنعامكم﴾ [2] .

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الكثيرة مما يدخل في هذا الباب .

أما الآيات التي تناولت حل تلك المشاكل الفكرية والعقائدية باسلوب برهاني وطريق منطقي فكثيرة جداً ، ومنها ما تناول اثبات الخالق الاول مثل قوله تعالى :

﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ، أم خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون﴾ [3] .

والمنطق العقلي يتجلى في هذه الآية ، حين نعلم ان الكائن الموجود واقع بين حالتين لا ثالث لها وهما أما انه وجد من دون شيء يكون هو السبب في وجوده ، وهو باطل بمقتضى قاعدة السببية ، وإما ان يكون وجد من شيء يكون هو السبب في وجوده ، وهذه الحالة الثانية ، إما ان يكون السبب نفسه وهو باطل عقلا ، للزوم ان يكون الكائن الموجود سابقاً باعتباره سبباً ومتأخراً باعتباره مسبباً وهما صفتان متناقضتان يتصف بهما في آن واحد .

---

(١) سورة الغاشية : آية رقم ١٧ ـ ٢٠ .

(٢) سورة عبس : آية رقم ٢٤ ـ ٣٣ .

(٣) سورة الطور : آية رقم ٣٥ ـ ٣٦ .

وإما ان يكون السبب أمراً خارجاً عن نفسه وهو المبدأ الاول تعالى، وهو الذي يريد الله تعالى اثباته.

ومرة اخرى يثبت الحدوث للانسان ليثبت به المحدث بطريق إني - كما يقول المناطقة - مثل قوله تعالى:

﴿هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم أفلا تبصرون﴾[٢].

ويتناول تعدد الالهة فينفيها باسلوب منطقي، مثل قوله تعالى!

﴿لو كان فيهما - أي في الارض والسماء - آلهة لا الله لفسدتا﴾[٣] وقوله تعالى:

﴿وما كان معه من آله اذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾[٤].

وقوله سبحانه:

﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً﴾[٥].

وتناول مسألة النشور والبعث بأساليب مختلفة، وكلها تهدف الى تقرير واسع باسلوب تؤمن به القلوب ولا تنكره العقول، مثل قوله سبحانه:

﴿أو لم ير الانسان إنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين. وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم. قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو

---

(١) سورة هل اتى: آية رقم ١ و ٢.
(٢) سورة الذاريات: آية رقم ٢٠.
(٣) سورة الانبياء: آية رقم ٢٢.
(٤) سورة المؤمنون: آية رقم ٩١.
(٥) سورة الأسراء: آية رقم ٤٢.

بكل خلق عليم. الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً فإذا انتم منه توقدون. أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾ (١).

وسوى ذلك من آيات بهذا المعنى.

كما ان القرآن الكريم عالج المواضيع الاخرى، كمسألة القدر وصفات الله وكثيراً من مظاهر الطبيعة والكون والانسان، اتى كل ذلك باسلوب يلتقي مع العقل والقلب في صعيد واحد، ولا نريد الاسهاب هنا او عملية احصاء الآيات المتعلقة بهذا الموضوع فان ذلك قد يكون خروجاً عن طريق رسمناه.

---

(١) سورة يس: آية رقم ٧٧ ـ ٨٢.

٣ اليقظة التي بعثها الاسلام

وكان ورود هذه الآيات الكريمة في القرآن الكريم ومعالجتها لكثير من المشاكل الفكرية والعقائدية، كافية وحدها لاثارة التساؤلات في نفوس المسلمين، ولوضعهم في موضع الباحث عن الحقيقة، وفي إيقاظ الحركة الفكرية فيهم.

وبالرغم ان القرآن لم يعن بالفلسفة بمعناها المألوف، ولم يعن بالفكر بما هو فكر، وإنما كان له ذلك كوسيلة لتقرير المبادىء والاصول التي ارادها، وإقامة نظام الدين الاسلامي عليها، ولينبه الافكار إلى واقع فكري وحقيقة انسانية، وليلفت الانسان إلى الانحرافات القائمة على الاوضاع الاجتماعية والعقائدية والاخلاقية، وعلى الذهنيات الملتوية التي يعيشها.

وعلى ذلك فقد جاء الاسلام ليصحح الاوضاع الاجتماعية والاخلاقية، وليصحح الافكار الملتوية والذهنيات المنحرفة. بمنطق عقلي وبرهان فكري، وبمنطق الروح والقلب، وبفلسفة فريدة من نوعها ـ ان جوزنا لانفسنا ان نطلق على هذا المنطق اسم الفلسفة ـ ولم يكن يعنى بها كفلسفة، إنما اتخذها ـ كما قلنا ـ وسيلة لتقرير الواقع واثبات الحق.

وبالرغم من ذلك فقد كان له نتائج حتمية بين المسلمين، إذ أيقظ فيهم الروح الفلسفي، وأخذوا يتطلعون بنهم إلى البحث عن الحقائق الكونية، ونمت فيهم غريزة التساؤل وحب المعرفة، حتى في عهد النبي (ص) ولعل، من مظاهر هذه الروح التي انبعثت بتأثير الهزة الفكرية التي احدثتها الآيات القرآنية الآمرة في التفكر في ملكوت السموات والارض والشمس والقمر وفيما خلق الله، وفي تمجيد العقل والعلم وسوى ذلك مما يدخل في هذا الباب، لعل من مظاهر ذلك الآيات المتعرضة للجواب عن التساؤلات عن حقيقة الروح وعن الاهلة في قوله تعالى:

﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم إلا قليلا﴾.
(سورة الأسراء: ٨٥).

﴿ويسألونك عن الاهلة، قل هي مواقيت للناس والحج﴾[1] وقوله تعالى للرد على من جادلوا في بعض ما جاء به القرآن من العقائد: ﴿ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾[2].

وهناك حقيقة لا بد لنا من الاعتراف بها، وهي ان هذه اليقظة الفكرية التي أحدثها القرآن الكريم بآياته الكونية والبرهانية على وجود لله ونفي اكثر من إله وعلى إمكان الحشر بقوله: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾[3]. وقوله: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾[4] الذي يؤول إلى ان الخلق لشيء موجود أسهل من الخلق لشيء معدوم. وسوى ذلك. إن هذه اليقظة الفكرية لـم يكن لها مظاهر كثيرة في الصدر الاول من الاسلام، وخاصة في عهد النبي ﷺ.

ولعلّ سبب ذلك انصراف المسلمين إلى الدفاع عن انفسهم وعن دينهم الجديد في الوقائع الكثيرة في عصر الرسول ﷺ وانصرافهم الى حروب الفرس في العراق وفارس وفي سوريا اثناء عهد العمرين.

ولعل هناك سبباً آخر هو ان المسلمين على الاكثر اعتنقوا الدين الجديد بروحهم وقلوبهم - كما هو شأن الافكار الجديدة والمبادىء الحديثة التي يكون التأثير في انتشارها في مطلعها على العاطفة والروح، فإذا استقرت زمناً يأخذ الفكر يستيقظ ويتساءل.

---

(١) سورة البقرة: آية رقم ١٨٩.

(٢) سورة آل عمران: آية رقم ٥٩.

(٣) سورة الروم: آية رقم ٢٧.

(٤) سورة يس: آية رقم ٧٩.

مظاهر هذه اليقظة

فالمظاهر لهذا التطلع الفكري كان قليلاً، إذ اقبل المسلمون على الدين الجديد بالتسليم والايمان المجرد بدافع الشعور العميق الذي احدثه الخصب الروحي والاجتماعي الذي اشتمل عليه مما جعلهم يؤمنون به ولا يسألونه عما عدا ذلك.

على انه حتى في عهد الرسول الكريم، نجد شيئاً من مظاهر الروح الفلسفي، فقد ورد:

انه «خرج رسول الله ﷺ وآله، على اصحابه ذات يوم وهم يتراجعون في القدر، فخرج مغضباً حتى وقف عليهم، فقال: بهذا ضلت الامم من قبلكم باختلافهم على انبيائهم وضربهم الكتاب بعضهم ببعض.. ما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به»[1].

وفي رواية عمر بن الخطاب عنه (ص) قال: لا تجالسوا اصحاب القدر ولا تفاتحوهم الحديث.

مظهرها بعد النبي

أما بعد عهد الرسول الكريم ﷺ فقد أخذت تستيقظ في المسلمين ولا سيما في عهد الامام علي عليه السلام، روح التساؤل، في كثير مما يعتلج في نفوسهم؛ ونمت فيهم غريزة المعرفة والبحث عن المجهول في كل ما هناك من جوانب الروح والجسم، وجوانب الطبيعة وما وراء الطبيعة.

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٢٨٢ وروى قريباً منه ابو حيان التوحيدي في البصائر ص ١٢٦.

ويجد القارىء في كتاب « علل الشرائع » وكتاب « التوحيد » لمؤلفها الشيخ الصدوق ابن بابويه القمي ، مظاهر كثيرة لذلك .

ومن مظاهر هذه الروح قول الامام علي (ع) في جواب السائل عن القدر :

« بحر عميق فلا تلجه » ثم قال له : « طريق مظلم فلا تسلكه » ثم قال له : « سر الله فلا تكلفه »[1] .

وقول الامام علي ايضاً في جواب السائل الاعرابي حين سأله عن معنى قولنا « الله واحد » .

« .. ان القول في الله واحد على اربعة اقسام . فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ، ووجهان يثبتان فيه .

أما اللذان لا يجوزان عليه ، فقول القائل : واحد ، يقصد به باب الاعداد ، فهذا لا يجوز ، لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد ، اما ترى انه كفر من قال : ثالث ثلاثة . وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس ، فهذا لا يجوز عليه ، لأنه تشبيه ، وجل ربنا عن ذلك وتعالى .

واما الوجهان اللذان يثبتان فيه ، فقول القائل : هو واحد ليس له في الاشياء شبيه ، كذلك ربنا . وقول القائل : أنه عز وجل أحدي المعنى ، يعني به انّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ، كذلك ربنا[2] .

ومن ذلك أيضاً قوله حين سأله سائل فقال له : هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة . فأجابه :

« إن الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز ، والذي سألتني لا يكون »[3] .

---

(١) توحيد الصدوق ص ٢٧٤ .

(٢) المصدر ص ٦٧ . (٣) المصدر ص ١١٩ .

أما بعد عصر الامام علي (ع) فان مظاهر هذه الروح كانت أكثر بروزاً، حين ظهرت على المجتمع الاسلامي آنذاك وخاصة في العصرين الاموي والعباسي زعات مختلفة وفرق متباينة، وافكار جديدة تمدها الترجمات لعلوم الامم لاخرى.

كان ذلك عاملا قوياً في اثارة التساؤلات حول كل ما يتصل بالانسان والكون وخالقه على نطاق واسع.

وكان من مظاهر هذه اليقظة الفكرية والعلمية، تلك الاحاديث عن ائمة اهل البيت، والمتناولة لأكثر ما يمس حياة الانسان وتفكيره وعقائده، التي تجدها مبثوثة في كتب الحديث الشيعية امثال اصول الكافي وتوحيد الصدوق وسواهما. وخاصة ما له صلة بالخلق وأفعال العباد والحشر وغيرها.

وكانت هذه اليقظة التي أحدثها الاسلام هي المد الرئيسي للحضارة الاسلامية الضخمة في مدى الاجيال المتعاقبة، بما له من تفاعل وتطور مستمر بما لقيه في طريقه من حضارات فكرية وعلمية للشعوب الاخرى.

ومما لا شك فيه ان الشيعة كانوا من اكبر المساهمين في انطلاق الحضارات بشتى صورها وألوانها، وفي جميع ميادين العلم والفكر في طول الاحقاب.

وفيما يأتي من فصول هذا الكتاب شواهد ناصعة ناطقة، فيما تركه الشيعة من آثار.

٤ آثار الشيعة في الفلسفة

وهنا تبرز شخصية الفكر الشيعي بوضوح وجلاء، اكثر من أي موضوع آخر. ويكفي دلالة على هذا أن المع الشخصيات الفلسفية والرجالات الفكرية كانوا من الشيعة، وعرفوا بميولهم الشيعية في آرائهم ونظرياتهم.

ومن هؤلاء هشام بن الحكم، وجابر بن حيان، وأبو يوسف الكندي، وبنو نوبخت واخص بالذكر منهم الفضل بن ابي سهل بن نوبخت، والحسن بن موسى النوبختي، والفارابي وابو زيد البلخي، وابو بكر الرازي، وابن سينا، والهمداني الصنعاني، وابن مسكويه، والبيروني، وقطب الدين الرازي، وجلال الدين الدواني، وغياث الدين الكاشاني، والفيض الكاشاني، وعبدالرزاق اللاهيجي، والسيد الداماد، وصدر المتألهين، والسيزواري صاحب منظومة الفلسفة وغيرهم من اعمدة الفلسفة، ومن نوابغ المفكرين الاسلاميين. هذا الى سواهم ممن ألمحنا اليهم في اثناء كلامنا على اولئك المشاهير في قسم التراجم.

ومن العسير ان نحصي رجال الفلسفة من الشيعة وان نعرف كل آثارهم من افكار ومؤلفات، فان ذلك فوق جهد الفرد الواحد.

وعلى ذلك فاننا لا نريد هنا ان نذكر كل فلاسفة الشيعة، بل نكتفي بمن ذكرناهم في قسم التراجم.

ولفلاسفة الشيعة نظريات فلسفية هامه، ربما كانوا السابقين اليها، وامتازوا بها على سواهم من مفكري عصورهم. ومن هذه النظريات:

(بطلان التسلسل واللاتناهي)، وهي من أهم القواعد الفلسفية، التي ترتكز عليها نظريات كثيرة، وآراء عديدة في فلسفة ما وراء الطبيعة، وغيرها.

ويكفي دلالة على ما لهذه القاعدة من شأن في الجو الفلسفي، ان أهم مباحث

الفلسفة، وهو حدوث العالم والمادة، واثبات الصانع القديم، لها صلة وثيقة في البرهان عليها بمسألة التسلسل وبطلان اللاتناهي، وبمسألة الدور.

وتعود نتيجة التسلسل الى اجتماع النقيضين في شيء واحد وفي وقت واحد.

وأول من عرض للبرهنة على بطلان التسلسل واللاتناهي - فيما نعلم - هو أبو يوسف الفيلسوف الكندي المتوفى حوالي (٢٦٠ هـ). فقد قدم لبرهانه بمقدمات رياضية بديهية، هي:

(١) أن كل الاجرام التي ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية.

(ب) والمتساوية ابعاد ما بين نهاياتها متساوية بالفعل والقوة.

(ج) وذو النهاية ليس لا نهاية له.

(د) وكل الاجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم كان أعظمها، وكان أعظم مما كان قبل أن يُزاد عليه ذلك الجرم.

(هـ) وكل جرمين متناهيي العظم، اذا جمعا، كان الجرم الكائن عنهما متناهي العِظم - وهذا واجب أيضاً في كل عظم وفي كل ذي عِظم.

(و) وان الاصغر من كل شيئين متجانسين بعد الاكبر منهما أو بعد بعضه»[1].

وخلاصة البرهان الذي أقامه على بطلان اللاتناهي - بعد هذه المقدمات - تعود إلى: أننا لو فصلنا عن الجرم او غيره جزءاً معيناً. فالباقي اما ان يكون متناهياً فيكون المجموع متناهياً. واما ان يكون غير متناه، وعندئذ لو زدنا عليه ما فصل منه اولاً، فاما ان يكون بعد اضافة المفصول عنه اليه على حاله او يزيد. أما القول بأنه باق على حاله ولا يصير اكثر مما كان فهو باطل بمقتضى المقدمة

---

(١) انظر رسائل الكندي الفلسفية ص ١١٤.

الرابعة، لأنه يلزم ان الجزء بمقدار الكل وهو بيِّن الفساد، فاذن لا بد ان يصير أكبر مما كان عليه سابقاً، والكبر انما كان بمقدار الجزء الذي أضيف اليه، فيكون متناهياً [1].

وتجد الكندي يكرر هذا البرهان في (رسالته في الفلسفة الاولى) و (رسالته الى أحمد بن محمد الخراساني في ايضاح تناهي العالم) و (رسالته في مائية ما لا يمكن ان يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهاية له) و (رسالته إلى علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم). وقد أتى على الموضوع فيها بصور متشابهة. يثبت فيها تناهي الجسم والحركة والزمان، ويفضي بذلك الى اثبات الحدوث للعالم بما فيه من زمان وحركة [2].

ثم أتى من بعده أبو الفتح الكراجكي المتوفى عام (٤٤٩ هـ) على هذا البرهان باشكال عديدة، يحاول بذلك دعم الفكرة السابقة وهي (حدوث العالم) [3].

وكان لهذا البرهان الذي عرض له الفيلسوف الكندي والذي يظن انه اول من أشار اليه واعتمد عليه من الاسلاميين، شأن كبير في اثبات (حدوث العالم)، في اوساط الفلسفة فيما بعد.

ونجد الفيلسوف الطوسي المتوفى عام (٦٧٢ هـ) قد تناول هذا البرهان واعتمد عليه، واشتق منه براهين اخرى مماثلة، وعرف لدى باحثي الفلسفة باسم (دليل التطبيق)، نجد ذلك واضحاً في كتبه الكلامية.

كما اهتم به من بعده (المحقق الدواني) المتوفى (عام ٩١٨ هـ) شرحاً وتوضيحاً.

---

(١) انظر المصدر ص ١٥.

(٢) انظر ص ١١٤ - ١١٧ وص ١٨٨ - ١٨٩ وص ١٩٥ - ١٩٦ وص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٣) انظر كنز الفوائد ص ٢ - ٨.

وقد تناول مفكرو الشيعة منذ أقدم عصورهم مواضيع فلسفية دقيقة، من ذلك (الحركة) وتحديدها ومدى تأثيرها في نظريات فلسفية رئيسية.

وقد رأينا ان أقدم من عرض لهذا الموضوع من الشيعة هشام بن الحكم، حين فسر الحركة بالفعل، كما فسر السكون بعدم الفعل. وعلى هذا فهي عنده من (مقولة الفعل) وليست من (مقولة الأين) كما يراه جمهور الفلاسفة والمتكلمين حين فسروها بالحصول الاول في المكان الثاني، كما فسروا السكون بالحصول في الحيز اكثر من زمان واحد.

ومن الغريب ان نجد في قول تلميذه النظام (بان الحركة مبدأ تغير ما) تفسيراً لرأي هشام في الحركة.

وتفسير الحركة عند هشام بانها فعل يلتقي بما يفهمه المفكرون المعاصرون حين فسروها بالصيرورة الدائمة اللاحقة لجميع الاشياء حتى الجمادات، لكن كل شيء بحسبه [1].

ثم رأينا بعده ابا يوسف الكندي الفيلسوف الذي لم يفرق بين الحركة والتغير، وقد ربط الزمان بالحركة، وربطهما معاً بالجسم، فالزمان زمان الجسم - اي مدة وجوده - اذ ليس للزمان وجود مستقل، والحركة هي حركة الجسم، وليس لها وجود مستقل، والجسم - اي جسم - متبدل باحد انواع التبدل، من الحركة المحورية حول مركزه، او حركة النقلة من مكان الى آخر، او حركة النمو والتقلص او الزيادة والنقصان، او حركة الاستحالة والتوالد، او الحركة الجوهرية في صور، الكون والفساد (الوجود والعدم) [2].

ومن ذلك نفهم ان الكندي لا يفرق بين الحركة والتغير، اذ يفضي قوله

---

(١) انظر هشام بن الحكم للمؤلف ص ١٧٢.

(٢) رسائل الكندي الفلسفية ص ٧٢.

بشمول الحركة لجميع انواعها الى ان الحركة هي تغير ما، وهو يشبه قول هشام بن الحكم.

والكندي يثبت بالبرهان الذي اقامه على إبطال اللاتناهي حدوث الجسم والزمان والحركة، وأنها كلها متناهية، وموجودة معاً، لا يسبق احدها الآخر في الوجود.

وقد أفضى به هذا القول إلى نظرية رئيسية في الفلسفة النظرية، هي حدوث العالم.

وبالرغم من ان الكندي قيل عنه: انه حذا حذو ارسطو، واننا نجد شيئاً كثيراً من آرائه يتوكأ فيها عليه، ويلتقي مع ارسطو في ربط الزمان بالحركة، وربطهما معاً بالجسم، الا انه قد خالف ارسطو في النتيجة، فقد ذهب الكندي الى حدوثهما أجمع، وذهب أرسطو الى قدمها، وبالنهاية الى (قدم العالم)، حين انكر اعتبار الكون (الحدوث المطلق) حركة، لان ذلك - عنده - يقتضي شيئاً تتم فيه الحركة، بينما تجد الكندي يعمم الحركة حتى للكون والفساد (الوجود والعدم).

وللكندي اهتمام كبير في إثبات حدوث العالم، والركيزة الهامة عنده هنا هي إثبات تناهي الزمان وحدوثه، الذي لا ينفصل عن الجسم.

ويتبين اهتمامه في هذا الجانب من رسائله العديدة التي وضعها في ماهية الزمان والحين والدهر والوقت.

كما له رسالة من العسير معرفة ما يريده منها اسمها (رسالة في النسب الزمانية)[1].

ومن يدري، فقد يكون في هذه الرسالة يحاول اثبات الابعاد الاربعة للجسم،

---

(١) انظر المصدر ص٧٣.

وجعل الزمان أحد أبعاده، ويكون النواة والمخطط الاول لنظرية (أنيشتاين) النسبية.

واننا لنجد ظلال نظرية (الكندي) في الحركة والزمان بارزة على تفكير (ابن سينا) فهو ينتقد في كتابه (النجاة)[1] بصورة غير مباشرة فكرة أزلية الزمان والمكان التي يذهب اليها ابو بكر الرازي المتوفى عام (٩٣٢ م) ويبيّن فكرة نسبية بين هذين المفهومين، وان الزمان لا يمكن تصوره الا مقروناً بالحركة، فاذا لم يكن هناك حركة فلا يمكن تصور وجود الزمان ايضاً.

ويذهب إلى أبعد من ذلك، ويرى ان كميات الاجسام ومقادير المسافات لا يمكن فهمها الا بالنسب الحركية، فاذا لم تكن هناك حركة فليس هناك اختلاف في السرعات العديدة على مسافة معينة، كما لا يمكننا فهم البدء والنهاية والجهات الست كاليمين والشمال وفوق وتحت وأمام وخلف الا من مفهوم الحركة: حتى ان (الكم) يفرض وجود الحركة، والا فلا يمكننا ان نتصور ما هو الأقل او الاكثر، وكذا تغير الجسم من الحالة الصلبة الى الحالة السائلة الى الغازية متعلق بالحركة، لان المسافات اذا صغرت بين اقسام الجسم كان صلباً، وإذا زادت اصبح سائلاً واذا زادت اكثر من ذلك أصبح بخاراً. وهكذا فان الحرارة تكون سبباً في احداث دائم في الجسم بسبب ما تحدثه من حركة وتمدد.

واذا كانت النظرية النسبية تفرض وجود بُعد رابع وهو الزمان، فان ابن سينا قد فرض وجود بُعد رابع، وهو الحركة التي تحدد الزمان. فاذن نجد بذور النظرية النسبية تفوح على افكار ابن سينا أيضاً[2].

ونجد الى جانب هذا نظرية لابي بكر الرازي تعد من النظريات الاصلية

---

(١) طبع القاهرة عام ١٩٣٨ ص ١١٦ ـ ١١٧.

(٢) انظر نظرية الحركة عند ابن سينا من مجلة العرفان م ٤٢ عدد ٩ ص ٩١٧ ـ ٩٢٠ ملخص للدكتور يحيى الهاشمي.

المبتكرة، وهي ان الجسم يحوي في ذاته على مبدأ الحركة، وان الحركة ذاتية له وقد وضع رسالة في هذا المعنى.

وهذه النظرية تشبه ما ذهب اليه (ليبنتز) في القرن التاسع عشر.

ويقول (دي بور) على هذا: «ولو أن الرازي هذا وجد من يؤمن به، ويتم بناءه لكانت نظريته مثمرة في العلم الطبيعي»[1].

وربما كانت هذه النظرية هي بعينها نظرية (صدر المتألهين) القائلة (بالحركة الجوهرية)[2].

وقد أعطى الشيعة موضوع الحركة جانب اهتمامهم، فوضعوا فيها المؤلفات المستقلة، عدا دراساتهم لها في أثناء كتبهم الفلسفية.

ومن هذه الرسائل:

(رسالة في الحركة) لابي طالب عبدالله بن الجيلاني الاصفهاني المتوفى عام (١١٢٧ هـ) وهو تلميذ المحقق الخوانساري، وقد شرحها ولده الشيخ علي المعروف (بالحزين)[3].

ومن آثارهم البارزة ان بعض فلاسفتهم ومنهم (نصير الدين الطوسي) قد اتى على نظرية الصدور والعقول العشر يهدمها من أساسها.

ونظرية العقول العشر لتعليل كيفية صدور الكثير من الواحد البسيط، وتفسير صدور المخلوقات الكثيرة المتضادة عن المبدأ الاول، كانت هي النظرية البارزة التي أخذ بها الفلاسفة الاسلاميون امثال الفارابي وابن سينا.

---

(١) تراب العرب العلمي ص ١٩٠.

(٢) راجع ترجمة صدر المتألهين قسم التراجم فقد عرضنا لها هناك بتفصيل.

(٣) راجع الذريعة ج ٦ ص ٣١٤.

وهي نظرية اغـريقيـة نمت في احضـان الصـائبـة الحرانيين، وتلقفهـا عنهـم الاسلاميون باعجاب وتقدير.

اما فيلسوفنا الطوسي فقد اثبت بالبرهان المنطقي انها غير صحيحة وخاصة في (الفاعل المختار)[1].

وقد عنى الشيعة بالفلسفة عناية فائقة، فاشتغلوا بها والفوا فيها مئات الكتب، كما وضعوا مؤلفات خاصة مستقلة في مواضيع بارزة من الفلسفة، فمن ذلك:

(رسالة في اتصاف الماهية بالوجود) لصدر المتألهين يثبت فيها اصالة الوجود وانه صورة في الاعيان، ومجعول في ذاته، ومتشخص بنفسه، وان الماهية موجودة به، ومتشخصة من جهته، طبعت في ايران عام (١٣٠٢ هـ)[2].

(رسالة اتحاد الوجود والماهية) للعلامة هادي بن محمد امين الطهراني النجفي المتوفى عام (١٣٢١ هـ) يبطل فيها القول بتأصل احدهما دون الآخر، وكأنها رد على صدر المتألهين.

(رسالة في اتحاد العاقل والمعقول) لصدر المتألهين، الفها في طريق الحج[3] ونظرية العاقل والمعقول تعزى الى كثير من الفلاسفة، ولكن (الطوسي) يبطل هذه النظرية بالبرهان المنطقي في كتبه الكلامية.

ولم يقف نشاط فلاسفة الشيعة على وضع المؤلفات والرسائل في الفلسفة، بل امتد نشاطهم الى نظم اراجيز تعليمية، اتوا فيها على أصول الفلسفة وقواعدها ونظرياتهم وهي كثيرة[4] ومن ذلك:

---

(١) شرحنا هذه النظرية ورد الطوسي لها في قسم التراجم ترجمة نصير الدين الطوسي فراجع.

(٢) الذريعة ج ١ ص ٨٢.

(٣) المصدر ص ٨١ - ٨٢.

(٤) راجع الذريعة في باب ارجوزة فهناك الشيء الكثير.

(منظومة الفيلسوف البزواري) الشهيرة، والتي لا تزال تدرس الى اليوم. وقد عرضنا للكلام عليها في قسم التراجم في ترجمة البزواري.

(ومنظومة الاصفهاني) المسماة (بتحفة الحكيم) وهي للعلامة محمد حسين بن محمد حسن الاصفهاني المولود عام (١٢٩٦ هـ)، اولها:

يا مبدي الكل اليك المنتهى   لك الجلال والجمال والبها
يا مبدع العقول والارواح   ومنشيء النفوس والاشباح
كَلَّ لسان الكل عن ثنائك   وضل في بيداء كبريائك

إلى ان يقول فيها:

سميتها بتحفة الحكيم   معتصماً بالواهب العليم[١]

---

(١) انظر الذريعة ج٣ ص ٤٣١.

٥ آثار الشيعة في الكلام

اننا حين نجد القرآن الكريم المصدر الرئيسي لجميع القضايا التي تألّف منها علم الكلام فيما بعد كاثبات الخالق، والتوحيد، والعدل، والقضاء والقدر، والنبوءة، ونفي تعدد الآلهة والحشر، والجبر والاختيار والامامة وما سوى ذلك من المواضيع الكلامية، مما تناوله القرآن العظيم وعالجه باسلوبه الفريد الذي يستسلم له العقل والقلب على السواء؛ وقد ذكرنا منه بعض الآيات التي عالجت هذه المواضيع فيما سبق.

اننا حين نجد ذلك في القرآن، نجد أئمة الشيعة من أهل البيت، وشيعتهم أيضاً أول من تناول تلك المسائل بالحجة المنطقية والبرهنة العقلية، وبالشرح والتفسير، وأول من أعطوه عنايتهم واهتمامهم في قواعد وأصول، جعلت بعد ذلك علماً مستقلا، عرف بعلم الكلام.

والشيعة ـ كما يبدو من الارقام التاريخية ـ قد سبقوا الفرق الاسلامية الاخرى في هذا المضمار، وأعطوه الجهد الكبير من تفكيرهم، ودفعوه الى الامام في أشواط بعيدة، وألبسوه حلة فلسفية بارزة، تمتاز بقوة منطقها، وبعد غايتها، مما دفع بعض الباحثين، ومنهم البارون (كرادفو) الى القول (بأن الشيعة هم أصحاب الفكر الحر)[1].

ومن الاغلاط الواضحة ما يحاوله بعض الباحثين ـ بقصد وبدون قصد ـ حين يرد اصول التفكير الشيعي الى المعتزلة، ويربط افكار الشيعة بالافكار الاعتزالية. ومنهم (آدم متز) فقد قال: (ان الشيعة ورثة المعتزلة)[2].

---

(١) انظر الحضارة الاسلامية ج ١ ص ١٢٧ طبعة ثانية.

(٢) المصدر السابق.

ويعتمد لهذه الدعوى على ما يوجد في كتب الشيعة الكلامية، من مباحث العدل والتوحيد، وعلى قولهم بأن الحجة في قول المعصوم، وبضرورة وجود امام معصوم، وان هذا كله مما قال به المعتزلة، وخصوصاً النظام منهم[1].

وقد غالى الاستاذ عبدالرحمن الشرقاوي في ذلك - متأثراً بأقوال بعض المستشرقين دون تمحيص - حين قال: «ان الشيعة التقطوا كثيراً من أفكار المعتزلة، بل انضم اليهم بعض رجال الفكر من الشيعة، فزيد إمام الزيدية احدى فرق الشيعة اختلف الى واصل به عطاء وتلقى العلم على يديه»[2].

وما اعتمده المستشرق (آدم متز) لرأيه المذكور، لا يعدو ان يكون قولا عابراً، لم يعتمد فيه الارقام الصحيحة، فقد اخذ باعتباره منطق المقارنة بين الآراء، وأهمل منطق التفاعل الفكري بين النظريات والمذاهب، كما أهمل منطق التاريخ الذي يبني ويهدم.

وقد امتازت الشيعة وخصوصاً الامامية منذ اقدم عصورهم بالقول بالامام المعصوم، بل هو الطابع الوحيد الذي يفصلهم عن سواهم من الفرق الاسلامية.

والمعروف الذي لا يختلف فيه اثنان ان الاجماع انما يكون حجة عند الشيعة بدخول الامام المعصوم في المجمعين، او باشتماله على رأيه وقوله[3].

وقد نسب القول بالحجة في قول المعصوم الى ابي اسحاق النظام ومن الثابت تاريخياً، ان النظام هو تلميذ هشام بن الحكم المفكر الشيعي، وقد أخذ هذه الفكرة عنه[4].

---

(١) نفس المصدر.

(٢) انظر مجلة الغد عدد ٢ - ٣ يونيه - يوليه ١٩٥٣ ص١٦ - ٢٠ بعنوان (اول ثورة في الفكر العربي).

(٣) انظر الملل ج ١ ص ٢٩.

(٤) انظر كتاب هشام بن الحكم للمؤلف: فصل (بين هشام والنظام).

واما العدل والتوحيد فهما فكرتان نطق بهما القرآن الكريم في آيات عديدة مثل قوله تعالى:

﴿لو كان فيهما «اي في الارض والسماء» آلهة إلا الله لفسدتا﴾. ومثل قوله تعالى ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾.

وليس معنى قول المعتزلة بها أن الشيعة أخذت ذلك عنها، فقد برز القول بها منذ ظهور الاسلام.

ودراسة احاديث الائمة من اهل البيت الذين عاشوا قبل ظهور المعتزلة، تثبت ان أئمة الشيعة نبهوا عليها وأشاروا اليها في تقرير وتوضيح [١].

ومن المؤكد تاريخياً ان واصلا شيخ المعتزلة ممن لقي ابا هاشم عبدالله بن محمد «المعروف بابن الحنفية» وصحبه واخذ عنه [٢]

بل ان الشيعة الزيدية يرجعون في مذهب الاعتزال الى علي بن ابي طالب بواسطة ولده محمد بن الحنفية [٣].

ويعنون بذلك ان واصلا عميد المعتزلة أخذ عن أبي هاشم، وابو هاشم أخذ عن ابيه محمد بن الحنفية، ومحمد أخذ عن ابيه علي بن ابي طالب.

ويقول ابن ابي الحديد شارح نهج البلاغة:

«وقد عرفت ان اشرف العلوم هو العلم الالهي... ومن كلامه عليه السلام اقتبس: وعنه نقل، واليه انتهى، ومنه ابتدأ، فان المعتزلة الذين هم اهل التوحيد والعدل وارباب النظر، ومنهم تعلم الناس هذا الفن تلامذته واصحابه، لان

---

(١) وفي كتاب التوحيد للمحدث الصدوق طائفة كبيرة من ذلك.

(٢) انظر امالي المرتضى ج ١ ص ١٦٥ طبعة دار الكتب العربية وانظر الملل ج ١ ص ١٠٦.

(٣) انظر الحضارة الاسلامية ج ١ ص ١٠٦.

كبيرهم واصل بن عطاء تلميذ ابي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية، وابو هاشم تلميذ ابيه، وابره تلميذه عليه السلام. وأما الاشعرية فانهم ينتمون الى ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري، وهو تلميذ ابي علي الجبائي، وابو علي احد مشائخ المعتزلة. فالاشعرية ينتهون بآخره الى استاذ المعتزلة ومعلمهم، وهو علي بن ابي طالب عليه السلام. وأما الامامية والزيدية فانتماؤهم اليه ظاهر »[1].

ونخلص من ذلك كله إلى ان الشيعة هم الذين اسسوا علم الكلام، وعلى ائمتهم تتلمذ علماء المعتزلة وغيرهم من الفرق الاسلامية.

وكما سبق الشيعة الى دراسة المواضيع الكلامية، وعكفوا على شرحها وتفسيرها، متكئين في ذلك على نصوص القرآن وتدبره، وعلى تأمل آياته واستخراج مكنوناته.

كذلك كانوا في الطليعة الى تطويرها وتنسيقها، وتلقيحها بالافكار الاجنبية الفارسية واليونانية والهندية وسواها.

ومن هنا نجد متكلمي الشيعة، وخصوصاً من وجد منهم في اواخر القرن الثاني الهجري قد تفاعلوا بالمد الفكري اليوناني وسواه من التيارات الغريبة عن العرب، واعتمدوا على روافد كثيرة من فلسفات الامم التي احتضنها الاسلام، والتي التقت جميعها في المجتمع الاسلامي تتفاعل باطراد.

وكان يمدهم الى ذلك تعاليم أهل البيت المعشبة بالحياة والفكر، والتي تناولت الجوانب الكثيرة من مشاكل طبيعية ومشاكل ما وراء الطبيعة.

ومن ثم كانت الشخصية الفلسفية هي البارزة على مفكري الشيعة ومتكلميهم، والقائمة على الدراسة المجردة، وعلى ارضاء غريزة حب المعرفة والتطلع الى المجهول، والتي لا تعرف الحدود والقيود.

---

(١) انظر شرح نهج البلاغة م ١ ص ٦.

وقد يكون من مظاهر شخصيتهم الفلسفية التي تركض لاهثة وراء المعرفة المجردة تلك النظريات التي احتضنها جماعة من مفكري الشيعة، والتي لا تلتقي بخطوط تفكير الجمهور من الشيعة، وتعدو في عرفهم شاذة ونادرة. بل قد فسق بعضهم او كفر على اساس ذهابه الى بعض تلك النظريات. وستجد في غضون هذا الكتاب شيئاً من ذلك.

وقد نبغ من الشيعة في مختلف عصورهم حتى عصرنا هذا، متكلمون بارزون، كانوا أئمة في هذا الشأن، افادوا الاجيال من بعدهم، بآثارهم ومؤلفاتهم، ومن مشاهيرهم:

١ ـ (هشام بن الحكم) توفي حوالي عام (٢٠٠ هـ)، وهو اكبر شخصية شيعية في علم الكلام[1] وله مؤلفات عديدة تناول فيها الكثير من المواضيع الكلامية، وكثير منها في الرد على اصحاب المقالات والفرق[2].

٢ ـ (هشام بن سالم الجواليقي) يلتقي مع هشام بن الحكم في كثير من الآراء، ويكونان معاً مدرسة خاصة عرفت بالهشامية[3].

٣ ـ (أبو جعفر الاحول محمد بن النعمان) المعروف عند الشيعة «بمؤمن الطاق» وعند غيرهم: «بشيطان الطاق».

وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئاً حتى يكون، وذهب الى ان التقدير عند الله هو الارادة، والارادة فعله[4].

٤ ـ (زرارة بن أعين) أحد أعلام الشيعة وفقهائها، توفي عام (١٥٠ هـ)،

---

(١) وقد وضعنا كتابا خاصا اسمه «هشام بن الحكم».

(٢) راجع كتابنا المذكور فصل «مؤلفاته».

(٣) انظر الملل والنحل الشهرستاني ج ١ ص ١٠٧.

(٤) المصدر ص ١٠٨.

نسب اليه القول بان علم الله تعالى حادث، وبحدوث قدرته وحياته وسائر صفاته، وانه تعالى لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالماً ولا قادراً ولا حياً ولا سميعاً ولا بصيراً ولا مريداً ولا متكلماً [1].

وهذه النسبة لم تثبت من وجه صحيح.

٥ - (علي بن اسماعيل بن ميثم التمار) من شيوخ متكلمي الشيعة ووجوههم، كان معاصراً لهشام بن الحكم، وناظر أبا الهذيل العلاف وضرار بن عمرو الضبي وأبا اسحاق النظام، وله مؤلفات في الامامة وغيرها. وقد اورد (الشيخ المفيد) قسماً من مناظراته مع ابي الهذيل العلاف والنظام في كتابه «الفصول المختارة».

٦ - (أبو الحسن علي بن منصور) من تلاميذ هشام بن الحكم في الكلام، وله آراء مبثوثة في كتب الكلام، كما له مؤلفات في مواضيع كلامية، منها: كتاب التدبير وكتاب الامامة.

٧ - (أبو جعفر محمد بن خليل البغدادي المعروف «بالسكاك» أو «الشكال») من تلاميذ هشام بن الحكم، وقد خالفه في اكثر الاشياء إلا في الامامة. وله مؤلفات منها: كتاب المعرفة، كتاب في الاستطاعة، كتاب الامامة، كتاب على من أبى وجوب الامامة بالنص [2].

٨ - (أبو عبدالله بن مملك الاصفهاني) من متكلمي الشيعة الامامية، وله مع أبي الجبائي مجلس في الامامة وتثبيتها بحضرة ابي القاسم محمد الكرخي. وله كتب منها: كتاب الامامة، كتاب نقض الامامة على ابي علي [3] وكان معتزلياً ثم عاد الى مذهب الامامة.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) فهرست ابن النديم ص ٢٥٠.

(٣) المصدر ص ٢٥٢ واتقان المقال قسم الحسان ص ٣٥٣.

٩ ـ (ابو محمد محمد بن علي العبدكي) من اهل جرجان من كبار متكلمي الامامية، وكان يذهب الى القول بالوعيد الذي يقول المعتزلة، ويقصد به قبح الخلف بالوعيد، كما يقبح الخلف بالوعد، وان مرتكبي الكبائر من المسلمين مخلدون في العذاب لا ينقطع عنهم كالكفار تماماً.

وله مؤلفات عديدة منها: كتاب تفسير القرآن، كتاب الرد على الاسماعيلية [١].

١٠ ـ (ابو منصور الصرام) من اهل نيسابور ومن أجلة المتكلمين، وكان يذهب الى القول بالوعيد، له كتب كثيرة منها: كتاب الدين في الاصول، كتاب في ابطال القياس، كتاب تفسير القرآن [٢].

١١ ـ (محمد بن سعيد بن كلثوم النسابوري) من أجلة المتكلمين، كان خارجياً ثم رجع الى مذهب الامامية، واراد عبدالله بن طاهر اعتقاله، فحاجه محمد بن سعيد فخلى سبيله [٣].

١٢ ـ (ابو الطيب الرازي) وربما كان ابو الطيب هذا هو ابن علي بن بلال من اساتذة علم الكلام، له كتب كثيرة في الكلام والفقه وكان يقول بالارجاء، [٤] ويقصد به الرأي المعروف للمرجئة وهو انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ولا يحكم على احد بشيء في الدنيا من عفو او عقوبة مما يرتكبه من الكبائر، بل يرجئون الحكم فيه ليوم القيامة.

وكان ابو الطيب استاذ يحيى بن محمد المعروف بأبي محمد العلوي النيسابوري من بني زبارة، ومن حذاق المتكلمين والمؤلفين في علم الكلام.

---

(١) اتقان المقال قسم الحسان ص ٢٥٢.

(٢) رجال ابي علي ص ٣٥٢.

(٣) المصدر ص ٢٧٤.

(٤) انظر المصدر السابق ص ٣٤٧ واتقان المقال قسم حسان ص٢٤٨ و ٢٥٢ وقسم ثقات ص ١٤٧.

١٣ ـ (سعد بن ابي طالب بن عيسى الرازي) المتكلم المعروف بالنجيب. له مؤلفات عديدة منها:

سفينة النجاة في تخطئة البغاة. كتاب علوم العقل، مسألة الاحوال التي يقول فيها المعتزلة: نقض مسألة الرؤية لأبي الفضل المشاط [١].

١٤ ـ (ابو سعيد عبدالجليل بن ابي الفتح مسعود بن عيسى المتكلم الرازي). استاذ علماء العراق في الاصولين، وهو مناظر حاذق. له: نقض كتاب التصفح لأبي الحسن البصري. الفصول على مذهب آل الرسول. جوابات علي بن أبي القاسم الاستربادي، جوابات مسعود الصوائي. مسألة في المعجز، مسألة في المعدوم، مسألة في الاعتقاد. مسألة في نفي الرؤية [٢].

١٥ ـ بنو نوبخت وقد نبغ من هذه الاسرة جمع كبير من المتكلمين يزيد عددهم على ستة وعشرين عالماً متكلماً، وقد عرضنا لبعضهم في القسم الثاني الذي خصصناه للتراجم.

وممن لم نذكرهم.

ابو الحسن موسى بن الحسن النوبختي المعروف (بابن كبرياء) من علماء النجوم والكلام وله كتب كثيرة منها: الكافي في أحداث الازمنة [٣].

(والحسن بن محمد بن العباس بن اسماعيل النوبختي) من فضلاء بغداد وعلمائها المتكلمين على مذاهب اهل البيت، وقد نعته (ابن شهر اشوب) بالفيلسوف الامامي. ونسب اليه بعض مؤلفات حفيده الحسن بن موسى النوبختي [٤].

---

(١) انظر الامل قسم ٢ ص ٤٥.

(٢) المصدر ص ٤٦.

(٣) انظر مقدمة فرق الشيعة حرف هـ.

(٤) انظر المصدر السابق والامل قسم ٢ ص ٤٠.

(وابو جعفر النوبختي) وهو اخو ابي سهل اسماعيل بن علي النوبختي الذي عرضنا لترجمته في قسم التراجم، وكان ابو جعفر النوبختي من المتكلمين على مذهب اخيه ابي سهل[1].

وغير هؤلاء من بني نوبخت كثيرون ممن عرض لذكرهم في اعيان الشيعة وفي تأسيس الشيعة.

ولبني نوبخت آراء خاصة انفردوا بها عن جمهور الشيعة، ذكرنا بعضها في ترجمة بني نوبخت فراجع.

ومن متكلمي الشيعة:

(أبو سهل البغدادي) له كتاب الكر والفر في الامامة[2].

(داود بن اسد بن أعفر الاحوص البصري) من شيوخ متكلمي الشيعة الامامية المؤلفين. ومن اساتذة الفيلسوف الحسن بن موسى النوبختي، فقد لقيه واخذ عنه[3].

ومنهم:

(خليل بن الغازي) من المشتغلين في الفلسفة، وله فيها مؤلفات.

(عبدالله بن الحسين اليزدي) صاحب الحاشية في المنطق.

(علي بن أبي حاتم القزويني) (كتب منها كتاب التوحيد والمعرفة) وكتاب موازين العدل، والرد على القرامطة، والرد على أهل البدع.

---

(١) انظر الفهرست ص ٢٥١.

(٢) انظر الامل قسم ٢ ص ٧٤.

(٣) اتقان المقال قسم نفات ص ٥٨.

(زين الدين علي بن عبدالجبار البياضي) له مؤلفات منها: (الاعتصام في علم الكلام) و (مسائل المعدوم والاحوال).

(أبو الحسن علي بن محمد الرازي) من أساتذة الكلام والعلم في عصره، له مؤلفات منها: (مسائل في المعدوم والاحوال) وكتاب (دقائق الحقائق).

(محمد أمين الاسترابادي) له (فوائد حقائق العلوم) و (الرد على الدواني وصدر الدين في حواشيها على التجريد.

(محمد باقر بن معز الدين الحسيني الرضوي النجفي) له حاشية على الحاشية القديمة على شرح التجريد.

(الأمير محمد زمان بن محمد جعفر الرضوي) من الفلاسفة وله مؤلفات عديدة.

(محمد بن علي الديلمي اللاهيجي) له مؤلفات منها: رسالة في العالم المثالي.

وأشهر متكلمي الشيعة في العصور الاخيرة.

(أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان) المعروف بابن المعلم، والشهير (بالشيخ المفيد) وهو أكبر شخصية علمية في الفقه والآثار والكلام وغيرها في القرن الرابع الهجري.

وقد ذكره ابن النديم فوصفه بقوله:

«ابن المعلم أبو عبدالله في عصرنا انتهت رياسة متكلمي الشيعة إليه، مقدم في صناعة الكلام على مذهب أصحابه، دقيق الفطنة، ماضي الخاطر، شاهدته فوجدته بارعاً»[1]

وله مؤلفات كثيرة جداً في مواضيع فلسفية وكلامية ودينية وسواها[2].

---

(١) انظر الفهرست ص ٢٥٢.

(٢) انظر ترجمته في قسم التراجم.

ومن كتبه المطبوعة حديثاً في الكلام:

(اوائل المقالات) وشرح (العقائد للصدوق) و (الشريف المرتضى الموسوي) وهو من أبرز العلماء في الشعر والادب والكلام، وشهرته تغني عن الاسهاب في الكلام عنه هنا وله كتب جمة في الادب والكلام والفلسفة وسواها ومن اشهر كتبه الكلامية المطبوعة: (كتاب الشافي في الامامة) و (كتاب تنزيه الانبياء).

وهذان الكتاب يمثلان النزعة الشيعية في الامامة وفي عصمة الانبياء والأئمة تمثيلاً صحيحاً.

أما كتابه (الامالي) المطبوع فهو يمثل اتجاه الشيعة في العدل وفي كثير من المسائل الكلامية في بعض الفصول التي اشتمل عليها الكتاب [1].

و (أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي المطهر) الحلي الشهير (بالعلامة الحلي) (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ) وهو من أعمدة العلم والثقافة العامة وابرز عالم على الاطلاق عاش في عصره، في جميع الفنون العلمية والنقلية والعقلية.

وهو الذي شرح قسماً من كتب نصير الدين الطوسي الفلسفية والكلامية كشرح تجريد الاعتقاد وكشف الفوائد وسواها، ولولا شروحه لما عرفت مقاصد الطوسي، فقد تتلمذ عليه الحلي واخذ عنه [2].

(الشيخ محمد حسن المظفر النجفي) وهو من أعلام الكلام والفقه في القرن الخامس عشر الهجري، ومن آثاره (دلائل الصدق) وهو شرح على (نهج الحق) للعلامة فيالكلام.

وكتابه هذا يدل على فضله وغزارة علمه وبعد نظره.

---

(١) انظر ترجمته في قسم التراجم.

(٢) راجع ترجمة الحلي في قسم التراجم.

ونكتفي هنا بهذا العرض الموجز لبعض متكلمي الشيعة الذين لا يحصون كثرة، لأن احصاءهم مما يتعذر على من يريد العرض، وخاصة اننا قد ترجمنا لعدد وفير من هؤلاء المتكلمين، واسهبنا في دراسة بعضهم[1].

أما آراء الشيعة الكلامية فان الكثير منها يتفق مع جملة من الآراء الاعتزالية، وخاصة في مسألة العدل، ونفي رؤية الخالق، وفي إثبات الحسن والقبح العقليين، وقاعدة اللطف، ونفي قدم الصفات، وان صفاته تعالى عين ذاته، وفي وجوب الاصلح للعبد في دار الدنيا وإن اختلفوا في جهة الوجوب، فعند اكثر الشيعة، ومنهم (الشيخ المفيد) أنه واجب من جهة الكرم والتفضل، وعند اكثر المعتزلة والنوبختي صاحب (كتاب الياقوت) أنه واجب عليه من باب العدل. وفي انه تعالى قادر على الشر كما انه قادر على الخير، ولكنه لا يفعل الشر لانه قبيح وهو محال في حقه، وخالف في ذلك النظام، فقال انه قادر على الخير دون الشر، فانه غير قادر عليه، وسوى ذلك من الآراء الكثيرة.

وهناك آراء امتاز بها الشيعة، إما من حيث أصل الفكرة، وإما من حيث اسلوبها، فمن ذلك: قولهم في افعال الانسان «لا جبر ولا تفويض، وانما هو امر بين أمرين» كما قال الإمام الصادق عليه السلام.

وحقيقة هذه الفكرة ترجع إلى ان افعال الانسان الحادثة، لها أسباب قريبة وهي مباشرة الانسان للفعل كالقتل وغيره، ولها اسباب بعيدة لا يملكها الانسان كقدرته على القتل مثلا، او كالآلة التي باشر بها القتل التي ليست هي من فعله، فباعتبار السبب القريب وهو مباشرة الانسان للفعل يصح نسبته اليه، وباعتبار الاسباب البعيدة التي هي ليست تحت قدرة الانسان، وليست تحت اختياره لا يصح نسبة الفعل اليه. فهو مضطر من جهة، ومختار من جهة اخرى، وهذا واقع الانسان في أفعاله وأعماله، فهي تنسب اليه باعتبار انه فعلها بارادته وأقدم عليها

---

(١) راجع قسم التراجم.

باختياره، وهي لا تنسب إليه باعتبار أن هناك في طريق الفعل أسباباً لا يملكها، وليست داخلة تحت قدرته.

ومن هنا كان هذا الرأي وسطاً بين الأشاعرة القائلين بأن الانسان لا يملك أعماله ومصيره، وبين المعتزلة القائلين بانه هو الذي يقرر المصير دون ان يكون للخالق تعالى أي تأثير في أفعاله.

أما مسؤولية أفعاله المترتبة عليها فهي ملقاة على الانسان نفسه، باعتبار صدورها عنه وفعله لها باختياره، لأن الفعل الصادر عنه وان كانت بعض أسبابه التي تقع في طريق انجازه لا يملكها الانسان، إلا ان تلك الوسائل التي وهبه الله اياها، وأقدره بها على الفعل قد استعملها باختياره وارادته، في غير ما أراده خالقه منه. اذن فالله سبحانه وهبه القوة وأعطاه القدرة ليستعملها فيما اراده من الخير والطاعة، لا في الشر والمعصية.

فمن وهب صديقه أو ابنه سكيناً جميلة ليستعملها في منافعه المشروعة، لا يكون مسؤولاً عن النتائج السيئة لو استعمل صديقه او ولده تلك السكين في قتل لأن ارادته لم تتعلق بما فعله صديقه او ولده من الشر.

وقد احتلت مسألة الجبر والاختيار المكان البارز بين المواضيع الدينية، وكانت محل تساؤل حتى لدى كبار الفقهاء، أمثال أبي حنيفة، فانه سأل الامام موسى بن جعفر عليه السلام، فقال له: ممن المعصية؟ فأجابه الامام وقال: ان المعصية لا بد من ان تكون من الله أو من العبد أو منهما جميعاً، فان كانت من الله تعالى فهو أعدل من أن يظلم عبده، ويأخذه بما لم يفعله، وإن كانت منهما فهو شريكه، والقوي ولي بانصاف عبده الضعيف، وإن كانت من العبد وحده فعليه وقع الامر واليه توجه النهي وله حق الثواب وعليه العقاب، ووجبت له الجنة والنار.

وقد نظم بعض الشيعة هذا المعنى فقال:

لم تخل أفعالنا اللائي يذم بها ... احدى ثلاث معان حين نأتيها

أما تفرد بارينا بصنعتها فيسقط اللوم عنا حين ننشيها
أو كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها
أو لم يكن لالهي في جنانيها ذنب فما الذنب إلا ذنب جانيها[1]

والشيعة هم اول من استدل على إثبات الصانع بدليل عقلي دون الحاجة إلى ما هو معروف عند المتكلمين والفلاسفة من الاعتماد في هذا المقام على الدور والتسلسل.

والمعروف ان التسلسل الذي هو أحد اللازمين الباطلين في مسألة ترتب العلل والمعلولات إلى غير نهاية، محل بحث ونظر لدى المفكرين.

ولكن الشيعة أقاموا الدليل على حدوث العالم واثبات الصانع دون ان يلجأوا إلى قضية التسلسل.

فقد وجدنا ذلك في كلام الامام الصادق عليه السلام حين سأله أبو شاكر الديصاقي فقال له: ما الدليل على ان لك صانعاً؟ فقال:

وجدت نفسي لا تخلو من جهتين، إما ان أكون صنعتها أنا، أو صنعها غيري، فان كنت صنعتها فلا أخلو من أحد معنيين، إما أن صنعتها وكانت موجودة، أو صنعتها وكانت معدومة، فان كنت صنعتها وكانت موجودة، فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها. وان كانت معدومة فانك تعلم أن المعدوم لا يحدث شيئاً. فقد ثبت المعنى الثالث، أن لي صانعاً وهو رب العالمين»[2].

وعلى كلام الامام المذكور اعتمد بعض المتكلمين في إثبات الخالق مع توسيع وتوضيح.

* * *

(١) انظر الفصول المختارة ج ١ ص ٤٢.

(٢) انظر هشام بن الحكم للمؤلف ص ١١٦.

ومن المفيد ان نعرض لطريقة طريفة ذكرها صدر المتألهين، قال في تفسير (سورة الأعلى) في التسبيح الثالث ما يلي:

« .. فان قال القائل: لمَ لا يجوز ان يكون المؤثر في خلق الحيوان وتوليد النبات شيء من طبائع الافلاك والكواكب بحسب الاوضاع والانوار؟ لا الفاعل المختار ».

قلنا: هذا مستحيل عند العقل، لان المني الذي يتولد منه الحيوان والبدن تتكون منه احوال مختلفة، واعضاء متباينة في الصورة والكيفية. ألا ترى إذا وضع احد شمعاً مضيئاً، وكان يضيء خمسة أذرع من جانب، وجب ان يضيء بهذا المقدار من سائر الجوانب، وإما ان يضيء من احد الجوانب خمسة اذرع، ولا يضيء من الجانب الآخر إلا نصف ذراع من غير حاجز ولا مانع، ولا اختلاف في الجسم الذي حوله بالصفق وعدمه، واللفافة والكثافة هو غير معقول. فثبت ان مؤثرات الطبائع الجسمانية يجب ان تكون تأثيراتها متشابهة. فلما رأينا أن تولدت من بعض اجزاء النطفة العظام، ومن بعض آخر منها الاعصاب والعضلات، والعروق والرباطات، ورأينا ان تكونت من بعض اجزاء البذر الاوراق ومن بعضها الاغصان والعيدان، والقشور والثمار، علمنا وتيقنا ان التأثير فيها ليس تأثير مؤثر بفعل الطبع والايجاب والاجبار، بل تأثير مؤثر قادر بالفعل بالعلم والاختبار، وحكيم يؤثر بالجهات والحيثيات حسب ما اقتضاه علمه بوجوه المنافع والخيرات، وافادت حكمته الداعية إلى اخراج ما في عنايته وقضائه من المكونات إلى هذا القدر بحسب مصالح الممكنات في المواد والاوقات.. ».

وقد ترك متكلمو الشيعة آثار غنيةً بالفكر والمعرفة، في جميع المواضيع الكلامية التي عالجوها، وكما عنوا العناية الفائقة في مسألة اثبات الصانع، وتوحيده والعدل، والبنوة، والامامة، والمعاد، واثبات العصمة للانبياء والأئمة، بأساليب منطقية رائعة، كذلك عنوا بما يتصل بهذه المواضيع من مباحث عقلية كثيرة، أمثال: قاعدة اللطف، وقاعدة الاصلح، وان الانسان مختار يملك مصير أعماله، ووجوب

المعرفة، وصفات الله تعالى الثبوتية والسلبية، والبداء، والشفاعة، والوعد والوعيد، وعلم الله، ونفي الرؤية، واعجاز القرآن، وحال الاطفال في الآخرة، وقضية الوحي، وما إلى ذلك مما يتصل بعلم الكلام وعنوا به في مؤلفاتهم الكثيرة.

وقد وضعوا في التوحيد مؤلفات كثيرة جداً تتجاوز المئات، وقد عرض الطهراني في كتابه (الذريعة) في مادة التاء لشيء من ذلك، فذكر أكثر من سبعين مؤلفاً في التوحيد، ما بين عربي وفارسي وأوردي، وقد فاته الشيء الكثير من كتب الشيعة في هذا الموضوع[1].

ومن آثارهم القيمة في التوحيد كتاب (الأهليلجة) المعروف (بتوحيد المفضل) الذي رواه المفضل بن عمرو عن الامام الصادق وقد طبع هذا الكتاب في بغداد بمطبعة الآداب عام (١٣٣٢ هـ) وهذا الكتاب يعد من نفائس الآثار الشيعية، لما اشتمل عليه من أسرار علم التوحيد، والدقائق القيمة، وبما فيه من شمول واستيعاب لجوانب هذا الموضوع، باسلوب فريد يلتقي فيه العقل والقلب معاً.

ومن آثارهم الخالدة تلك الخطب الرائعة التي احتضنها نهج البلاغة من خطب الامام علي عليه السلام، أمثال الخطبة الاولى من نهج البلاغة التي يقول فيها: «.. أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به» والخطبة المسماة (بالأشباح) والخطبة التي يقول فيها «أيها المخلوق السوي»، والخطبة الخاصة بالتوحيد التي بدأها بقوله:

«ما وحده من كيفه، ولا حقيقته أصاب من مثله» وهي من جلائل الخطب، واجمعها لأصول علم التوحيد.

أما موضوع الامامة فقد كثرت فيها مؤلفاتهم كثرة هائلة منذ عصور الاسلام

(١) انظر الذريعة ج ١ ص ٤٧٧ ـ ٤٨٨.

الاولى حتى عصرنا هذا وهي تعد بالمئات ومن اشهرها المطبوع: (كتاب الشافي) للشريف المرتضى، وهو كتاب ضخم، واجمع كتاب في هذا الموضوع.

وكتاب (نهج الحق) للعلامة الحلي الذي شرحه وعلق عليه، ودافع عنه العلامة الشيخ محمد حسن المظفر النجفي باسم (دلائل الصدق) وقد طبع حديثاً. وكتاب (الألفين) في الامامة، اقام فيه ألفي دليل من العقل والنقل على امامة علي عليه السلام.

وكتاب (ضياء العالمين) للشيخ الفتوني العاملي وهو كتاب كبير رائع جداً، لا يزال مخطوطاً.

ومن اواخر مؤلفيهم في هذا الموضوع السيد عبدالحسين شرف الدين العاملي.

فقد وضع كتاباً باسم (المراجعات) طبع أكثر من مرة.

هذا ما عدا المؤلفات الكلامية التي تناولت هذا الموضوع (الامامة) في جملة ما تناولته من مواضيع. واخص بالذكر فيها كتب الفيلسوف الطوسي التي شرحها العلامة الحلي، كشرح التجريد وكشف الفوائد وغيرهما، وكنز الفوائد للكراجكي. وسوى ذلك.

أما المواضيع الاخرى الكلامية كرؤية الخالق والجبر والاختيار وسواهما، فقد عالجوها منذ قديم عصورهم، وستجد في مؤلفات الكثير ممن عرضنا لهم بالترجمة كتباً خصصت لبحث هذه المواضيع..

والشيعة يؤلفون القوة الفكرية الثالثة بين الاشاعرة والمعتزلة، وتقف منها موقف محاسبة دقيقة، وتحاكم آراءهما بمنطق عقلي مجرد.

ونجد مظاهر هذه المحاكمة بارزة في آراء كثيرة، منها:

١) (الحال) التي يقول بها المعتزلة وخلاصتها:

أن الاشياء إما ثابتة أو منفية، والثابت عندهم ما صح الاخبار عنه، أو ما يكون جنساً

للموجود والمعدوم، والثابت ثلاثة أقسام، موجود ومعدوم وواسطة يسمونها (الحال).

وأما المنفية فهي ما عدا هذه الاقسام. وقالوا ان الأشياء قبل حدوثها أشياء، فالجواهر في حال عدمها جواهر والأعراض في حال عدمها أعراض، وحتى الحركة في حال عدمها حركة، وهكذا وأنها في حال عدمها موجودة ولم تكن بفعل الله تعالى.

وقد نقض الشيعة عليهم هذه المقالة بما هو جدير بالاطلاع عليه[١] حتى قال (الشيخ المفيد) ان الاحوال التي يقول بها المعتزلة مما لا تعقل.

٢) الارادة الكاسبة التي يقول بها الأشاعرة، تفسيرا لصحة العقاب والثواب والمسؤولية على المكلف، بعد قولهم أن المؤثر في فعل الانسان هو الله سبحانه فقط، ولأجل أن يصححوا العقاب والثواب قالوا أن للمكلف في أفعاله قدرة كاسبة هي مدار الثواب والعقاب وصحة التكليف، بعد اعترافهم بأن هذه القدرة لا أثر لها في صدور أي شيء من الأفعال.

وقد أتت الشيعة على هذا القول من جذوره وعرض له غير واحد منهم[٢].

كما نجد مظاهر ذلك في المسائل الكلامية العديدة التي اشتملت عليه كتبهم ومؤلفاتهم، كالقدرة، والمقدور، والأرادة، والمراد، ووجوب الأصلح في الدنيا وسوى ذلك[٣].

وستجد في قسم التراجم شيئاً غير قليل من تلك الآراء الكلامية اثناء ترجمة المتكلمين الشيعة.

---

(١) انظر كنز الفوائد ص ٥١.

(٢) انظر المصدر ص ٤٠ ـ ٤١ وكشف الفوائد ص ٦٠ ـ ٦٤.

(٣) وقد حوى كنز الفوائد للعلامة الكراجكي على طائفة جيدة منها، كما ان كتاب اوائل المقالات للمفيد سجل حافل باراء الشيعة الكلامية.

٦ آثار الشيعة العلمية

وقد اتجه علماء الشيعة اتجاهاً ملحوظاً في جميع الميادين العلمية والفلسفية منذ أقدم عصورهم، وامتد نشاطهم وحركتهم الفكرية الى كل ما كان هناك من علوم معروفة، وشمل نشاطهم إلى جانب الفلسفة النظرية والكلام والفقه واصوله وعلوم القرآن واللغة والادب وسوى ذلك، العلوم الاخرى، كالرياضيات والكيمياء والطب والفلك بجميع فروعه من الاصطرلاب والازباج والتقاويم والمراصد واحكام النجوم وغيرها، كما نشطوا في الترجمة والنقل والتفسير للمؤلفات الاجنبية.

ونجد هذا النشاط بارزاً على مؤلفاتهم الكثيرة، التي تعكس اتجاههم العلمي ونشاطهم الفكري.

والانصاف يحتم علينا أن لا ننسى لهم ما قاموا به من الادوار الكبيرة في الحركة الثقافية في الاحقاب الاسلامية الماضية، وما ساهم به اتجاههم هذا الممعن بحثاً، الذي جاب مناطق الانسان والحياة، في بناء الحضارة الاسلامية واقامة دعائمها قويمة منتجة.

حقائق علمية سبق اليها الشيعة

وانه لمن المدهش حقاً ان نجد كثيراً من مفكري الشيعة وعلمائهم قد سبقوا عصورهم بأجيال بمعلوماتهم ونظرياتهم وآثارهم، وتركوا حقائق علمية مثيرة، تشبه الاساطير، قد أيدها العلم الحديث، وأثبتها الاكتشافات العلمية في هذا العصر.

ومن هذه الآثار:

١ ـ نظرية هشام بن الحكم المتوفى حوالي عام (١٩٩ هـ) في جسمية الاعراض كاللون والطعم والرائحة، وقد أخذ ابراهيم بن سيار النظام المعتزلي المعروف بهذه النظرية عن استاذه هشام بن الحكم، الذي كان أول من اشار إلى ذلك من علماء الاسلام.

وقد أيد هذا الرأي النظريات العلمية الحديثة، القائلة بأن النور جزئيات في نهاية الصغر، تجتاز الفراغ والاجسام الشفافة. وان الرائحة جزئيات ايضاً متبخرة من الاجسام تتأثر بها الغدد الانفية، وأن الطعم جزئيات صغيرة، تتأثر بها الحلمات اللسانية[١].

٢ ـ وكان جابر بن حيان حوالي (٢٠٠ هـ) اول من اشار إلى طبقات العين قبل (يوحنا بن ماسويه) المتوفى عام (٢٤٣ هـ) وقبل (حنين بن اسحاق) المتوفى عام (٢٦٤ هـ)[٢].

٣ ـ ونظرية جابر في الصنعة (تحويل المعدن الخسيس إلى ذهب أو فضة) كانت من النظريات الوهمية، كما كان يرمى من يشتغل بذلك بالعته والهوس؛ حتى اثبت العلم الحديث بعد سيطرته على الذرة إمكان تلك الصنعة[٣].

٤ ـ ويعتقد الدكتور محمد يحيى الهاشمي ان الذي يقصده جابر (بالاكسير) هو الراديوم نفسه او احد الاجسام المشعة؛ ويقول:

مما يزيد اعجابنا ادعاء جابر بان هذا السر، له دخل في جميع الاعمال. واننا إذا امعنا النظر في الوقت الحاضر لوجدنا اكتشاف الاجسام المشعة التي تؤدي إلى

---

(١) انظر هشام بن الحكم للمؤلف ص ١٩١.

(٢) انظر منهم الكيمياء ص ٦٥ و ٨٩.

(٣) وقد فصلنا ذلك في ترجمة جابر وفي فصل آثار الشيعة في الكيمياء فراجع.

قلب عنصر المادة وتحطيم الذرة، التي لم يكن من نتائجها القنبلة الذرية فحسب، بل إيجاد منابع قوى جديدة لم تكن لتطرق على بال إنسان[1].

٥ ـ وقد أطال المسلمون الكلام حول ماهية (الجوهر الفرد) والجزء الذي لا يتجزأ، ومنذ اكثر من ثمانية قرون، قال ابن سينا الفيلسوف الشيعي: ان كل ذرة واحدة تشبه كوناً متحركاً، وهي متحركة، وهي مؤلفة من عدة كرات.

ومنذ قرون عديدة ذكر فريد الدين العطار الصوفي المعروف: ان كل ذرات العالم في عمل مستمر، وهياج مستعر، وإن في كل ذرة شمساً ظاهرة وروحاً باطنة. وقد رمز من قبلهما جابر بن حيان إلى ذلك في رسائله اعتماداً منه على ثقافته الباطنة، قال:

« فأما الجوهر ـ عافاك الله ـ فهو الشيء المملوء الخلل، وهو المشكل بكل صورة، وفيه كل شيء.. فإذا وقفت عليه الشمس انقدح وظهر ـ فينبغي ان تعلم ان ذلك هو نفس جرم الفلك المنير الاعظم ـ سبحان خالقه وتقدست اسماؤه » وقال: « ان العالم كائن من الشمس والمركز »[2].

وهذه الفكرة ايدها العلم الحديث، حين قرر ان الذرة الواحدة، تشبه (المجموعة الشمسية) التي تتكون من شمس تدور حولها كواكب كثيرة في سبح طويل.

وان الذرة تتكون من (بروتون) مركزي موجب الشحنة، و (الكترونات) سالبة الشحنة، تدور حول (البروتون). وعلى هذا الاساس بنى علماء الذرة نظرياتهم الهائلة التي ايدتها التجارب، وكان من نتائجها القنبلة الذرية وسواها ومن هؤلاء العلماء (وليام هينجز)، (جون دالتون) و (روبرت هوفستادتر).

---

(١) انظر ملهم الكيمياء ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٢) انظر ملهم الكيمياء ص ١٦٢.

ويقال ان (بهاء الدين العاملي) استطاع تحطيم الذرة، والسيطرة على طاقتها واستهلاكها في بعض الحاجات، وكان على مظاهر ذلك انه صنع (شمعة) اوقدها في أتون حمام (بأصفهان) فكانت تكفي لتدفئة حمام كامل مئات السنين ودون ان تتغير الشمعة.

كما صنع (ساعة) دوامة الحركة دون ايما حاجة إلى من يحركها طوال عشرات السنين[1].

وقد تحدث الاستاذ (كمال سنو) في مقال في جريدة (النهار) اللبنانية عن الغرائب الموجودة في (اصفهان) فتحدث عن (المآذن الهزازة) وعن حمام اصفهان وعن غيرها، فقال:

«ويتحدثون في اصفهان عن المياه الازلية الساخنة، فيقولون: أن اصفهان كانت تنعم بالمياه الساخنة دائماً، ولم يستطع أحد كشف سر هذه المياه الساخنة، ومن اين تأتي، وما الذي يسخنها.

حتى جاءت بعثة من العلماء الانكليز فاستغربت مصدر المياه الساخنة، فأخذت تبحث عنه، حتى وصلت إلى مكان وجدت فيه خزاناً كبيراً يصب فيه وقد حفر في الصخر، ووضعت تحته شمعة سوداء صغيرة مضاءة، وأطفأها العلماء الانكليز وأخذوها إلى بلادهم ليحللوها، ولكنهم لم يستطيعوا اعادة اشعالها، كما لم يستطيعوا معرفة المادة التي تتألف منها، ولا تزال قصة هذه المياه الساخنة لغزاً من الألغاز في تاريخ أصفهان.

كما تحدث عن المأذنتين الهزازتين، اللتين اذا هزت احداهما اهتزت الاخرى المقابلة لها ثم تهتز الاولى، ثم يهتز البناء بكامله، وقد جربه بنفسه.

---

(١) انظر اجوبة المسائل الدينية عدد ٦ الدورة ٤ شهر جمادي الاخرة سنة ١٣٧٩ التي تصدر في كربلا ـ العراق ص ٢٣٢.

كما تحدث عن (مسجد شاه) في اصفهان، الذي يتردد فيه الصدى سبع مرات حين تنطق او تصفق تحت قبته[١].

واكثر هذه الآثار منسوبة (إلى البهائي).

٦ ـ ومن آثارهم النظريات والاختراعات التي تركها (كامل بن علي الصباح العاملي النباطي) عام (١٨٩٤ ـ ١٩٣٥ م).

هذه الاختراعات واكثرها في الكهرباء سجلت في معظم دول العالم وفي الشركات العالمية، وهي تزيد على ستة وسبعين اختراعاً، تناولت كثيراً من الآلات الكهربائية والطرق المؤدية إلى استثمار الكهرباء في الحاجات والري وغير ذلك[٢].

---

(١) انظر جريدة «النهار» اللبنانية السنة ٢٩ العدد ٧٩٠١ ـ ١٢ ايلول سنة ١٩٦١ ص ٤ ـ ٥.

(٢) انظر قسم التراجم ترجمة الصباح وجدول اختراعاته.

المترجمون الشيعة

ومن المعروف لدى المؤرخين ان حركة الترجمة والنقل لآثار الشعوب الاجنبية قد بدأت في الأيام العباسية الاولى، يوم كانت العناصر غير العربية هي التي وطدت الحكم لبني العباس، وقضت على أعدائهم الامويين، وحين وجدت في ظل الحكومة العباسية الجديدة ميداناً رحباً للعمل كقواد وكتاب ووزراء وعلماء وغير ذلك، مما ادى إلى تلاقي افكار ذات جنسيات عديدة، تتلاقح وتتفاعل، وكان طبيعياً ان يأخذ كل منها ويعطي ما وسع له الاخذ والاعطاء، وان يتكون منها مزاج فكري جديد، يمتد ظمأه إلى مناهل المعرفة التي تنساب خارج حدود المجتمع الاسلامي آنذاك.

وكان المأمون العباسي أكثر الخلفاء نشاطاً في ذلك، فقد شجع العلماء في نقل المعارف الاجنبية، وحباهم واطلق ايديهم في الشطر الكبير من خزينة الدولة، وكانت الاكثرية الساحقة ممن عنوا بالنقل والترجمة نصارى، غالبيتهم نساطرة ويعاقبة وقليل منهم كانوا من اتباع المذهب الارثوذكسي. اما النقلة والمترجمون من المسلمين فكانوا قلة وافراداً معدودين، يغلب عليهم النقل من الفارسية إلى العربية. وكان من بينهم نقلة شيعة، ربما عدوا من اقدم المسلمين في الترجمة والنقل.

وقد عرفنا من بينهم جماعة، منهم:

١ ـ (أبو عبدالله محمد بن ابراهيم بن حبيب الفزاري)، وهو من أنبه العلماء في عصر المنصور العباسي، وقد اشتهر في علم النجوم، والترجمة من الهندية إلى العربية.

وهو الذي ترجم باشارة من المنصور الدوانيقي كتاباً في حركات النجوم من الهندية إلى العربية، حين وفد على بغداد عام ٧٧٢ م وعام ١٥٦ هـ عالم فلكي هندوسي، قيم بحساب (السند هند) يحمل رسالة في علم الفلك، تتألف من تلك

الكتابات القديمة حول علم الفلك، والمدعوة بـ سيدها نناس والمشهورة عند العرب (بالسند هند) فأمر المنصور بترجمة تلك الرسالة، فتولى ذلك محمد الفزاري، وربما قيل ان المتولي لذلك والده ابراهيم الفزاري وعمل منه كتابا، يسميه المنجمون (السند هند الكبير) وقد بقي هذا الكتاب أصلا يعمل به إلى أيام المأمون.

وقد اختصره فيما بعد أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي، ووضع منه زيجه المشهور.

٢ ـ أكثر بني نوبخت، فقد كان الغالب على نقلهم وترجمتهم النقل من الفارسية إلى العربية، كما كان بعضهم يترجم من اليونانية إلى العربية، منهم:

١ ـ أبو سهل الفضل بن أبي سهل بن نوبخت، الذي عاش في عصر الرشيد والمأمون، فقد نقل كثيراً من الفارسية (الفهلوية الأولى) إلى العربية ما يجده من كتب الحكمة الفارسية.

٢ ـ الحسن بن موسى الفيلسوف فقد كان من نقله كتب اليونان إلى لسان العرب،[١] وكان يجتمع إليه جماعة من النقلة مثل أبي عثمان الدمشقي، وإسحاق، وثابت[٢].

٣ ـ (أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي) فيلسوف العرب حوالي (٨٠٣ م ـ ٨٧٣) و (١٨٥ ـ ٢٦٠ هـ).

ذاعت شهرته في الترجمة والعلم والفلسفة في بلاط المأمون والمعتصم[٣].

واشترك هو وزميل له في ترجمة كتاب ارسطو في الالهيات.

---

(١) الحضارة الاسلامية ج ١ ص ٣١٦.

(٢) الفهرست ص ٢٥١.

(٣) انظر قصة الحضارة الاسلامية القسم الثاني من المجلد الرابع ص ٢٠٠ ـ ٢٠١.

ويعتبر الكندي من ابرز فلاسفة الاسلام، الذين عنوا عناية خاصة بالعلوم الدخيلة، فقد اقبل عليها بالترجمة والنقل والتفسير.

وكان ملماً بحكمة الهنود والفرس، ومن المؤكد انه كان على معرفة باللغة اليونانية، فقد فسر كثيراً من كتب الفلسفة وترجم منها الشيء الكثير، حتى عده أبو معشر من حذاق التراجمة[1].

٤ - (أبو علي احمد بن محمد بن يعقوب مسكويه)، من أعيان الشيعة وأعلام فلاسفتهم، « صنف في علوم الاوائل، وله تعليقات في المنطق، ومقالات جليلة في أقسام الحكمة والرياضي، كثير الاطلاع على كتب الاقدمين، ولغاتهم المتروكة.. »[2].

وكان من الكفاية في معرفة (البهلوية) بحيث ترجم كتاباً في الأخلاق من تلك اللغة إلى العربية[3].

٥ - (أبو الريحان محمد بن احمد البيروني الخوارزمي) ٣٦٢ - ٤٤٠ هـ) و (٩٧٣ - ١٠٤٨ م).

أحد أعمدة الفكر الرياضي، ومن أعلام الطب والفلسفة والجغرافيا والفلك والتاريخ وسوى ذلك.

جاب بلاد الهند في صحبة (محمود بن سكتكين) في مدة اربعين سنة، ونقل إلى العربية كثيراً من افكارهم وتقاليدهم وعلومهم.

ويعتبر البيروني أقدم عالم، صور حياة الهند في عصره، تصويراً علمياً دقيقاً

---

(١) انظر عيون الانباء ج ٢ ص ١٧٩ طبعة بيروت.
(٢) انظر روضات الجنات ص ٧٠.
(٣) انظر دراسات عن المؤرخين العرب ص ١٤٣.

باقياً على الزمان، للعرب وغير العرب، بحيث كان مصدراً هاماً لمعرفة الهند حتى اليوم.

وفي هذه المدة التي اقامها البيروني في الهند كان يداخل الهنود، وينفذ إلى علومهم، ويدرس لغتهم السنسكريتية، فيترجم عنها كتباً، لا يزال بعضها موجوداً.

ومن ذلك: كتاب (يتنجل)[١].

ومما ترجمه (كتاب ترجمة ما في براهين سدهانة من طرق الحساب المعروفة باسم (السند هند) التي ترجمها الفزاري[٢].

---

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٩٦ تعليق.

(٢) تراث العرب العلمي ص ٢٨٤.

اثارهم في الكيمياء

وتعتبر الشيعة من أقدم الفرق الاسلامية، التي اشتغلت بالكيمياء بقسميها، وساهمت في تطويره، ووضع نظرياتها الهامة.

واذا نحن ذكرنا الكيمياء فانما نعني الدور العظيم الذي لعبته الكيمياء في عصرنا الحاضر، وفي دفع الحضارة أشواطاً بعيدة إلى الامام. فلولاها لما تقدمت الصناعة تقدمها الحاضر، ولما سيطر الانسان على العناصر والقوى سيطرته الحالية.

وقد بنى علماء الشيعة ذلك على التجربة والاختبار. فتوصلوا إلى استحضار (الحامض الكبريتيك) بتقطيره من الشبة، وسموه (زيت الزاج) كما استحضروا (الحامض النتريك) و (ماء الذهب)، و (الصودا الكاوية).

وهم أول من لاحظ ما يحدث من راسب (كلورور الفضة) عندما نضيف محلول ملح الطعام إلى محلول (نترات الفضة).

كما ينسب إليهم استحضار مركبات اخرى ككربونات (البوتاسيوم) و (كربونات الصوديوم) وغير ذلك مما له أهمية كبرى في صنع المفرقعات والاصباغ والسماد الصناعي والصابون وسوى ذلك.

ومن أشهر علماء الشيعة وأقدمهم الذين برزوا بالكيمياء (جابر بن حيان) المعروف بالصوفي، ثم تلاه أبو بكر الرازي وابن مسكويه والطغرائي والبيروني وسواهم من متأخري الشيعة.

ولكن جابر بن حيان كان هو الشبح الاول من أشباح التاريخ، الذي ظهر في حقل الكيمياء، فلم تقف عبقريته في الكيمياء عند استحضاره ما سلف ذكره، بل دفعه إلى ابتكار شيء جديد من الكيمياء، فأدخل فيها ما سماه بعلم الميزان،

والمقصود منه معادلة ما في الاجساد و (المعادن) من طبائع، وجعل لكل جسد من الأجساد موازين خاصة بطبائعه.

وكان ذلك بداية علم المعادلات في طبائع المعادن في كل جسم.

وجاء بعد (جابر) الفيلسوف الكندي، وشملت ثقافته الكيمياء، وألف فيها، ومن ذلك (كتاب في كيمياء العطر) (كتاب التنبيه على خدع الكيمائيين) وغير ذلك.

ثم تلاه «أبو بكر الرازي»، واشتغل في حقلي الكيمياء القديمة والحديثة، وكان من اوائل الذين طبقوا معلوماتهم في الكيمياء على الطب، ومن الذين ينسبون الشفاء إلى اثارة تفاعل كيماوي في جسم المريض.

ويتجلى فضل الرازي على الكيمياء في تقسيمه المواد الكيماوية المعروفة في عصره إلى اربعة اقسام اساسية، وهي: المواد المعدنية، والمواد النباتية، والمواد الحيوانية، والمواد المشتقة.

ثم قسم المعدنيات لكثرتها واختلاف خواصها إلى ست طوائف، ويدل تقسيمه هذا على إلمامه بخواص هذه المواد، وتفاعلات بعضها ببعض، وعلى ما يملكه من تجربة واختبار.

واستحضر (الرازي) بعض الحوامض، ولا تزال الطرق التي اتبعها في ذلك مستعملة حتى الآن، واتى على ذكر (حامض الكبرتيك) وسماه (زيت الزاج) و (الزاج الاخضر)، واستخرج الكحول باستقطار مواد نشوية سكرية مختمرة، وكان يستعمله في الصيدليات لاستخراج الادوية والعلاجات، حينما كان يدرس ويطبب في مدارس بغداد والري.

كما اشتغل في حساب الكثافات الفرعية للسوائل، واستعمل لذلك ميزاناً خاصاً سماه «الميزان الطبيعي».

ولأثره الكبير في تقدم الكيمياء قال عنه بعض الباحثين: «ان الرازي مؤسس الكيمياء الحديثة في الشرق والغرب معاً»[1].

وقد وضع الرازي كتباً عديدة في الكيمياء منها:

(كتاب الاسرار في الكيمياء) ترجمه (كريمونا) في اواخر القرن الثاني عشر للميلاد، وكان هذا الكتاب المعتمد عليه في مدارس اوروبا مدة طويلة، وقد رجع إليه (باكون) واستشهد بمحتوياته[2].

(كتاب خواص الاشياء).

(كتاب في اثقال الادوية المركبة).

وله عدا ذلك اثنا عشر كتاباً في الصنعة (تحويل المادة الخسيسة إلى ذهب أو فضة) وهي المدخل التعليمي، والحجر، والاكسير، وشرف الصناعة، والمدخل البرهاني، والاثبات، والتدبير، والترتيب، والتدابير، والشواهد، ونكث الرموز، والمحبة، والحيل.

(كتاب في ان صناعة الكيمياء صناعة اقرب إلى الوجود من الامتناع) سماه كتاب الاثبات[3].

و (كتاب سر الأسرار).

(كتاب في محنة الذهب والفضة والميزان الطبيعي) وغير ذلك من مؤلفاته الكثيرة[4].

---

(١) انظر تراث العرب العلمي في كلامه عن الراوي ص ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٢) انظر المصدر ص ١٩١.

(٣) انظر إلى عيون الانباء ج ٢ ص ٢٥٣.

(٤) انظر عيون الانباء ج ٢ ص ٣٥٢ ـ ٣٦١.

وجاء من بعده علماء آخرون، واشتغلوا بالكيمياء، وفي بحث الثقل النوعي، ودققوا في ذلك بما لا يختلف كثيراً عن الذي قدره العلماء المعاصرون، كالبيروني وأمثاله، فقد اشتغل (أبو الريحان البيروني) باستخراج الثقل النوعي، بان كان يزن الجسم في الهواء اولا، ثم يزن الجسم نفسه في الماء، بعد ان يدخله في وعاء مخروطي الشكل، مثقوب على علو معين، وبعد ذلك يزن الماء الذي ازاحه ذلك الجسم. فمن الماء المزاح كان يعرف حجم الجسم، ومن قسمة وزن الجسم في الهواء على وزن الماء المزاح يخرج الثقل النوعي للجسم الموزون.

واليك قائمة بمواد استخراج البيروني ثقلها النوعي، وقارن بينها وبين الارقام الحديثة، وانظر ما وصل إليه قبل علماء اوروبا المتأخرين ببضعة قرون، فإنك سوف لا تجد رفرق كبير، رغم تيسر الوسائل الحديثة، ودقتها.

المادة	أرقام البيروني	الأرقام الحديثة
الذهب	١٩,٢٦	١٩,٢٦
الزئبق	١٣,٧٤	١٣,٥٦
النحاس	٨,٩٢	٨,٨٥
النحاس الاصفر	٨,٦٧	٨,٤ [١]

وامتد نشاط جابر وغيره إلى جانب آخر من الكيمياء، وهو الذي يسمونه بالصنعة «أي تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب وفضة» ولعل جابر بن حيان كان من الاوائل الذين اشتهروا بالكيمياء القديمة في الاسلام، بل ان الشطر الكبير من مؤلفاته، يطغى عليه هذا الاتجاه اكثر من أي اتجاه آخر.

ويعد جابر إمام من جاء بعده من العلماء الذين شغفوا بهذا الجانب من

---

(١) انظر عبقرية العرب ص ٧١.

الكيمياء، كالرازي وابن مسكويه والطغرائي والمجريطي والجلدقي وسواهم من المتأخرين، فانهم على كتب جابر عولوا، وعلى طريقته سلكوا.

وقد كانت محاولة تحويل المعدن إلى ذهب أو فضة، نظرية يونانية قديمة، وقد افتتن بها المسلمون من بعدهم وعلى رأسهم جابر، فوضع فيها الرسائل العديدة، ووزع قواعدها واصولها في كتبه العديدة، مخافة ان تنالها يد الجهال.

وقد قيل أن جابراً توصل إلى تحقيق هذه المحاولة، وصحت لديه «الصنعة»، وقد حدث ابن النديم فقال:

«.. وحدثني بعض الثقات ممن تعاطى الصنعة، أنه كان أي «جابر» ينزل في شارع باب الشام في درب يعرف (بدرب الذهب). وقال لي هذا الرجل: ان جابرا كان اكثر مقامه بالكوفة، وبها كان يدير الأكسير لصحة هوائها، ولما اصيب الأزج الذي وجد فيه هاون ذهب، فيه نحو مائتي رطل، ذكر هذا الرجل ان الموضع الذي اصيب ذلك فيه كان دار جابر بن حيان، فانه لم يصب في ذلك الازج غير الهاون فقط، وموضع قد بني فيه للحل والعقد. هذا في ايام عز الدولة ابن معز الدولة، وقال لي (أبو سبكتكين دستادار) انه هو الذي خرج لتسلم ذلك[1].

وقد ذكر ابن النديم جماعة ممن عرفوا بالصنعة وصحت لديهم[2].

وكان في اوروبا جماعة يؤيـدون نظرية جابر في الصنعة، ويناصرونها، ومن هؤلاء (فان هلموت) المتوفى (عام ١٦٤٤ م - ١٠٥٤ هـ) قد عالج هذا الموضوع. واعترف بأنه حول الزئبق فعلا الى ذهب.

---

(١) الفهرست ص ٤٩٩.

(٢) انظر الفهرست ص ٥٠٣ - ٥٠٧.

وفي عام ۱۷۸۲ م عمل الطبيب الانكليزي (جايمس برايس) تجربة بمسحوقين أبيض وأحمر، وحول بهما ستين ضعفاً أمثالها من الزئبق إلى فضة وذهب.

ويقال أن المعدن الذي حوله على هذه الصورة، اختبر فوجد صحيحاً، وفي العام التالي طلب منه إعادة التجربة فعجز عنها فانتحر [١].

وظلت نظرية (الصنعة) من الاوهام والاضاليل التي لا يمكن تحقيقها، عند جماعة من المفكرين، ومنهم الفيلسوف الكندي وابن خلدون، اللذان نبذا هذه الفكرة، مؤكدين عدم إمكان تحويل أي عنصر إلى عنصر آخر.

ومهما يكن من شيء فقد كانت هذه الفكرة التي يسيل لها اللعاب، وتتحلب لها الافواه امنية أجيال كثيرة مضت، قد أفنوا فيها جهودهم وما يملكون، وقد استحال عليهم - كما يبدو - تحقيق شيء منها. واصبح من يعنى بها يرمى بالهوس والخبل.

ولكن ما حدث في عام ١٩١٩ م، من تحطيم ذرات (النيتروجين) وتحويلها إلى ذرات (اكسجين) و (ايدروجين) بدّل مفهومنا لهذه الفكرة، وأثبت إمكانها وتحقيقها بالفعل.

« فقد توالت بعد ذلك الحدث تجارب تفتيت الذرة، باستخدام قذائف من جسيمات (ألفا) أي نوع (الهليوم) ومن جسيمات أخف، ولكن اكبر أثراً منها، وهي (البروتونات) أي نوع (الايدروجين) بعد إعطائها سرعة عظيمة. فتمكنوا بذلك من تحطيم الذرة وتحويل عدد من العناصر بعضها إلى بعض، مثل تحويل (الايدروجين) إلى عنصر (هليوم) وتحويل (الصوديوم) إلى (مغنسيوم) و (الليتيوم) و (البورون) الى (هليوم)، فتحقق فعلاً أمر تحويل العناصر بعضها إلى بعض.

---

(١) انظر عبقرية العرب ص ٨٧.

وزيادة في التوضيح نقول:

إذا رمزنا بعدد من (البروتونات) في نواة ذرة الرصاص مثلاً بحرف (ب) ورمزنا بعدد من (النيوترونات) في تلك الذرة أي ذرة ذلك العنصر بحرف (ن) فيكون دستور النواة:

ب - ن

فإذا أردنا أن نزيد في عدد (البروتونات) من (ب) إلى (ب زائدا)، شريطة ان يبقى عدد الألكترونات ثابتاً، لزم أن تدخل نواة (الايدروجين) في نواة الرصاص.

ولتحقيق هذه الغاية يجب ان تكون (بروتونات) سريعة السير جداً نحو نواة الرصاص، كي يدخل بروتون واحد (بطريق الصدفة) في نواة الرصاص: (ب زائداً ١).

وبهذه الطريقة نتمكن من ان نصنع من الرصاص ذهباً، وان نصنع من الزئبق ذهباً. ذلك لان هذين العنصرين (الرصاص والزئبق) قريبان من عنصر الذهب من حيث عدد (البروتونات).

ولكن يجب أن لا ننسى أن علينا أن نصرف ١٠٠٠ غرام من الذهب للحصول على غرام واحد من الذهب بطريقة تحويل العناصر.

وهذا بالطبع لا يجوزه الاقتصاد [1].

ومن يدري - بعد ان اثبت العلم الحديث صحة تحويل العناصر بعضها إلى بعض - فقد يكون اولئك القدامى من علماء الاسلام قد اهتدوا إلى طرق لتحويل العناصر بعضها إلى بعض، لم يكتشفها العلم المعاصر بعد.

---

(١) انظر نشرة الاضواء التي تصدر في النجف - العراق العدد العاشر من السنة الاولى ص٢٥٩ - ٢٦٠ من مقال للرياضي الكبير الاستاذ احمد امين النجفي.

وليس لنا ان نصفهم جميعاً بالسخف والهوس والتضليل، وفيهم شخصيات كبيرة، من رواد الفكر والحضارة الاسلامية كأبي بكر الرازي والمجريطي وابن مسكويه والطغرائي وسواهم.

وبخاصة أن القضية قضية تجريب واختبار، لا يصح لمن أخطأت تجربته أن يكذب من يدعي صحتها، لجواز الاختلاف في طرق التجربة، التي أصابها بعضهم واخطأها الآخر. والتي تكشف لنا الاجسام المشعة المؤدية إلى قلب عنصر المادة، وتحطيم الذرة، التي لم يكن نتائجها القنبلة الذرية فحسب، بل ايجاد منابع قوى جديدة لم تكن لتدخل على بال انسان.

وقد عُني جماعة من العلماء بالصنعة، وألفوا فيها، وعالجوها على ضوء اختباراتهم وتجاربهم الشخصية، منهم:

(المجريطي) وله مؤلفات عديدة في هذا الباب.

(والجلدقي) وهو أكثرهم عناية بهذا الشأن، وقد ذكرنا بعض مؤلفاته في الكلام على جابر بن حيان [1].

و (الطغرائي) مؤيد الدين الحسين بن علي الأصفهاني المتوفى عام (٥١٥ هـ) له:

(ذات الفرائد في الكيمياء) [2].

(والشيخ أحمد الأحسائي) له:

(رسالة في الصنعة).

---

(١) راجع ترجمة جابر في فصل التراجم.

(٢) انظر الذريعة ج ١٠ ص ٢.

(وشرح أبيات الشيخ علي بن عبدالله بن فارس في الصنعة) ومن أشهر من اشتغل بها:

الشيخ موسى بن محمد علي بن مراد الخراساني المتوفى حوالي ١٣٣٣ هـ له:

(رسالة البرغوثية) في الكيمياء الحمراء، ظاهرها الشكوى من البراغيث وباطنها بيان أحوال (الزئبق) وكيفية عقده.

(رسالة البتول العذراء) في الكيمياء.

وكلتا الرسالتين رموز وإيماءات[1].

(١) انظر الذريعة ج ٣ ص ٨٦.

اثارهم في الفلك

لا نريد أن نوغل في تاريخ علم الفلك في الاسلام، وان نحدد الزمن الذي بدأت فيه ترجمة كتب الفلك اليونانية وغيرها إلى العربية، وان نبين الاسباب التي دفعت بالمسلمين إلى تناول الفلك بدراستهم وبحوثهم، لأن ذلك قد يخرجنا عن الموضوع.

ولكن من المؤكد ان العباسيين أول من عني بالفلك، وبخاصة المنصور منهم، فقد قرب المنجمين، وعمل باحكام النجوم، وبلغ من شغفه بالمشتغلين بالفلك ما جعله يصطحب معه بعض الذين برعوا في هذا الميدان امثال (نوبخت الفارسي) مؤسس الاسرة النوبختية الشيعية.

وكان ذلك احد العوامل الرئيسية التي دفعت بالعلماء إلى دراسة الفلك وظواهره وكل ما يتصل بحركات الكواكب والارض والشمس والانواء وغيرها.

« وهي التي ساعدت على الاهتمام بالفلك، والتعمق فيه، مما افضى في النهاية إلى الجمع بين مذاهب اليونان والكلدان والهنود والسريان والفرس، وإلى نقل كتب هذه الشعوب في هذا الموضوع إلى العربية، وإلى اضافات هامة، لولاها لما اصبح علم الفلك على ما هو عليه الآن ».

وكان علماء الشيعة من أكثر الطوائف الاسلامية مساهمة في هذا الميدان، ومن ابرزها اثراً فيه، فقد اشتغلوا في الارصاد والازياج والتقاويم والتنجيم والاختبارات، وغير ذلك من فروع علم الفلك، كما اشتغلوا في عمل الآلات الرصدية على اختلافها، من الاصطرلاب بأنواعه بين المسطح والمبطح والتام والهلالي وسوى ذلك، ومن الآلات الاخرى، كاللبنة، والحلقة الاعتدالية، ذات الاوتار، وذات الحلق، وذات الشعبتين، وذات الجيب، وذات السمت والارتفاع، وهكذا.

وألف الشيعة في كل ذلك، كما توصلوا إلى نظريات جديدة في الفلك لم تعرف من ذي قبل، واضافوا الشيء الكثير إلى علم الفلك، وساهموا في نموه ونضجه.

وقد وضع أبو الريحان البيروني وهو من علماء الشيعة نظرية بسيطة لمعرفة مقدار محيط الارض، وردت في آخر كتابه الاصطرلاب كما يلي:

« وفي معرفة ذلك الطريق قائم في الوهم، صحيح بالبرهان، والوصول إلى عمله صعب لصغر الاصطرلاب. وقلة مقدار الشيء الذي يبنى عليه فيه، وهو ان تصعد جبلا مشرفاً على بحر أو تربة ملساء، ترصد غروب الشمس فتجد فيه ما ذكرنا من الانحطاط، ثم تعرف مقدار عمود ذلك الجبل، وتضرب في الجيب المستوي لتمام الانحطاط الموجود، وتقسم المجتمع على الجيب المنكوس لذلك الانحطاط نفسه، ثم تضرب ما خرج من القسمة في اثنين وعشرين ابداً، وتقسم المبلغ على سبعة فيخرج مقدار الارض بالمقدار الذي به قدرت عمود الجبل، ولم يقع لنا بهذا الانحطاط وكميته في المواضع تجربة، وجرأنا على ذكر هذا الطريق ما حكاه (أبو العباس النيريزي) عن (ارسطولس)، ان أطول اعمدة الجبال خمسة اميال ونصف، بالمقدار الذي به نصف قطر الارض ثلاثة الاف ومائتا ميل بالتقريب، فان الحساب يقضي لهذه المقدمة ان يوجد الانحطاط في الجبل الذي عموده هذا القدر ثلاث درجات بالتقريب. وإلى التجربة يلتجأ في مثل هذه الاشياء، وعلى الامتحان فيها يعول، وما التوفيق إلا من الله العزيز الحكيم »[1].

وقد شرح هذه الطريقة (نللينو) وسميت بقاعدة البيروني[2].

---

(١) انظر تراث العرب العلمي ص٩٦ نقله عن نللينو في كتابه علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى ص ٢٩١.

(٢) انظر المصدر السابق ص٩٧.

ولعل البيروني أول من اشار إلى دوران الارض على محورها[1] قبل ان يقول غاليليو الايطالي المتوفي عام (١٦٤٢ م) بحركة الارض والذي سبق بسبب هذه المقالة إلى محكمة التفتيش، حتى اضطر مكرهاً وعلى رؤوس الملأ إلى القول بان الارض لا تدور »[2].

بل ربما سبق البيروني إلى القول بحركة الارض فلكي شيعي آخر عاش قبله وهو أبو سعيد احمد بن محمد عبدالجليل السجزي، الذي بلغ أشده في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، فقد استنبط (الاصطرلاب الزورقي) المبني على افتراض ان الارض متحركة، وان الفلك بجميع ما فيه سوى الكواكب السبعة ثابت.

ويكفي دلالة على هذا الاتجاه الفلكي لدى الشيعة انهم قد سبقوا إلى علم الفلك، واشتغلوا فيه، وهو لا يزال في مراحله الاولى. واقدم من عرفنا منهم:

(أبو اسحاق ابراهيم بن حبيب الفزاري) المتوفى عام (١٦١ هـ) وعام (٧٧٧ م). فانه اول من عمل الاصطرلاب في الاسلام، وأول من الف فيه، وله في ذلك:

(كتاب العمل بالاصطرلابات ذوات الحلق)، و (كتاب العمل بالاصطرلاب المسطح).

والاصطرلاب لفظة يونانية مأخوذة من كلمة (الاصطرلابون) ومعناها مرآة النجم، (فاصطر، معناه النجم، و (الابون) معناها مرآة، وقيل: انه لفظة فارسية، اصلها « ستاره باب ».

واقسام الاصطرلاب كثيرة، منها ذات الحلق المؤلفة من دوائر نحاسية وهي

---

(١) عبقرية العرب ص ٥٦.

(٢) انظر المصدر السابق.

دائرة نصف النهار ، ودائرة معدل النهار ، ودائرة منطقة البروج ، ودائرة العرض ودائرة الليل.

ومن اشكاله المسطح والتام والكروي والهلالي وهكذا. والفزاري هو الذي وضع الزيج على سني العرب، واول من الف في الزيج نثراً ونظماً. وقصيدته المزدوجة التي تقوم مقام الزيجات، والتي تبلغ مع شرحها عشرة مجلدات مشهورة ومنهم «أبو عبدالله جابر بن حيان» المتوفى حوالي «٢٠٠ هـ» فقد الف في الاصطرلاب والزيج، وله في ذلك.

«الجامع في الاصطرلاب»، و «كتاب الزيج»، و «شرح المجسطي» وقد ترجم هذا الاخير إلى اللاتينية عن مخطوطة بجامعة «كوريس كرستي» «باكسفورد» واخرى بمكتبة «بودلي» وثالثة بمكتبة جامعة «كمبريدج».

و «أبو حنيفة احمد بن داود الدينوري» أحد علماء الشيعة القدامى الذين اشتهروا بالفلك والهندسية والحساب، وقد توفي حوالي عام (٢٨٢ هـ - ٨٩٥ م).

له: زيج عرف باسمه وهو «زيج أبي حنيفة».

و «كتاب على رصد الاصفهاني».

«كتاب الانواء» الذي قال عنه أبو حيان التوحيدي، يدل على حظ وافر من علم النجوم واسرار الفلك.

و «ابو زيد احمد بن سهل البلخي» توفي حوالي عام «٩٣٣ م - ٣٢٢ هـ» قال عنه ياقوت في المعجم:

«تعمق في علم الفلسفة، وهجم على اسرار علم النجوم، والهيئة، وبرز في علم الطب والطبائع، وبحث عن اصول الدين اتم بحث، وابعد استقصاء».

وله:

شرح « كتاب السماء والعالم لارسطو » شرح صدره واهداه إلى أبي جعفر الخازن.

(كتاب صور الاقاليم) وهو اكبر مصدر رجع إليه الاصطخري فقد قال المقدسي عنه:

« انه بين فيه الطرق المعروفة بالحمرة، والرمال الذهبية بالصفرة، والبحار المالحة بالخضرة، والانهار بالزرقة، والجبال المشهورة بالغبرة، وقد وضع المطهر ابن طاهر المقدس كتاباً على منواله [1].

(كتاب ما يصح من أحكام النجوم).

وعده الاستاذ (طوقان) في كتابه تراث العرب العلمي، فيمن ألفوا في الفلك، وعملوا أرصاداً وأزياجاً، ولكن ذكره باسم (البلخي) فقط [2].

وذكره مرة اخرى عند عرضه للازياج الشهيرة، بلفظ «أبي البلخي» ولعل لفظه « زيد » سقطت في الطبع، ويقصد به « أبا زيد البلخي » [3].

« أبو محمد الحسن بن احمد بن يعقوب الهمذاني الصنعاني » توفي في سجن صنعاء عام « ٣٣٤ هـ » من اشهر العلماء العرب بالفلسفة والرياضيات والطبيعيات والجغرافيا والفلك والادب والتاريخ وسوى ذلك. له:

« كتاب سرائر الحكمة » وغرضه فيه التعريف بجمل علم هيئة الافلاك ومقادير حركات الكواكب، وتبيين أحكام النجوم، واستيعاب ضروبه.

وله: « زيج مشهور » يعرف « بزيج الهمذاني » اعتمد عليه أهل اليمن [4].

---

(١) الحضارة الاسلامية ج ٣ ص ٧.

(٢) انظر ص ٩١.

(٣) انظر صفحة ص ١٠٥ من تراث العرب العلمي.

(٤) اخبار العلماء ص ١١٣.

وقد تناول في كتابه « الأكليل » الذي وضعه في أنساب حمير وأيام ملوكها، شيئاً من أصول أحكام النجوم.

و « أبو سعيد أحمد بن محمد بن عبدالجليل السجزي » أو السجستاني المتوفي « حوالي ١٠٢٤ م » من مشاهير العلماء الفلكيين الذين ظهروا في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وهو الذي استنبط « الاصطرلاب الزورقي »، وبناه على افتراض ان الارض متحركة، وان الفلك بجميع ما فيه سوى الكواكب السبعة ثابت، وتوجد في رسالته في الاصطرلاب نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام في خراسان ألفها لعبدالله بن علي الحاسب، وله كتب غيرها منها: « برهان الكفاية » وهو مختصر من كتاب تحويل سني المواليد لأبي معشر البلخي.

« تحويل سني المواليد » في علم النجوم، وقد اطلع « السيد ابن طاووس » على نسخة منه.

« الدلائل في احكام النجوم ».

« جامع شاهي » في النجوم ايضاً، ادرج فيه كثيراً من الرسائل النجومية. وغير ذلك [١].

ولوالده محمد بن عبدالجليل السجزي « كتاب الزايجات » وصلت منه نسخة إلى السيد ابن طاووس واطلع عليها.

(جعفر الاصطرلابي) لا نعرف عصره.

له (رسالة في الاسطرلاب) أولها:

الحمد لله حق حمده: والصلاة على نبيه محمد وآله وعترته [٢].

---

(١) انظر ترجمة السجزي من هذا الكتاب.

(٢) انظر الذريعة ج ١ ص ٧١.

(كمال الدين الحسن بن علي بن الحسين الفارسي).

له: (حاشية على التذكرة النصيرية في الهيئة) وهي مختصر، والتذكرة للطوسي [1].

(الشريف أبو القاسم علي بن القاسم القصري (لعله نسبة إلى قصر الوضاح في بغداد) وهو من العلماء الذين ظهروا في القرن الرابع الهجري على ما نظن. وله قصة ذكرها القفطي مع أبي القاسم الرقي المنجم [2].

ذكره ابن طاووس في فرج المهموم في منجمي الشيعة وله: (حساب ترتيب سائر الكواكب السبعة) وقد وصل هذا الكتاب إلى السيد ابن طاووس [3].

و (البديع الاسطرلابي) وهو هبة الله بن الحسين بن أحمد البغدادي، توفي عام (١١٣٩ م) من العلماء الفلاسفة الذين أخذوا بأسباب المعرفة، وجمع إلى الفلسفة الرياضيات والفلك، واشتهر بعمل الاسطرلابات، وإتقان صنعتها، فعرف بذلك [4] لما اشتهر بعمل الآلات الفلكية الأخرى.

وقد ترجمه واطراه كل من القفطي وابن أبي اصيبعة والعلماء الاصبهاني في الخريدة، وأبي المعالي الخطيري في كتابه زينة الدهر، وكتب عنه الاستاذ طوقان [5].

وقد ذكره الشيخ الطهراني في كتابه الذريعة في الجزء التاسع « حرف الدال » المشتمل على تعداد الدواوين للشعراء الشيعة، وذكر ديوان شعره.

---

(١) المصدر ج ٦ ص ٣٦.
(٢) انظر اخبار الحكماء ص ٣٨٠.
(٣) المصدر ج ٨ ص ٨.
(٤) انظر تراث العرب العلمي ص ٣٤١.
(٥) انظر اخبار الحكماء ص ٢٢٢ وعيون الانباء ج ٢ ص ٣٠٠ - ٣٠٢ طبعة بيروت وتراث العرب العلمي ص ٣٤١ - ٣٤٢.

وللبديع الاسطرلابي مؤلفات، منها:

(الزيج المحمودي) وضعه عام (١١٢٩ ـ ١١٣٠ م) باسم (محمود ابي القاسم بن محمد).

(رسالته فيما زاده في الكرة ذات الكرسي) بعد ان كان واضعها «الخجندي» جعلها لعرض واحد، وذهب إلى انه لا يمكن ان تكون لعروض متعددة. ولكن (الاسطرلابي) إكثر في رسالته هذه إمكان جعلها لعروض متعددة[1].

(غياث الدين منصور الشيرازي).

له: (اللوامع والمعارج) في الهيئة و (السفير) في الهيئة ايضاً.

(أبو الفتح الكراجكي).

له: (حجة العالم في هيئة العالَم)، و (نظم الدرر في مبنى الكواكب والصور) و (مزيل اللبس ومكمل الانس) في النجوم و (ايضاح السبيل في علم اوقات الليل).

(ملا محسن الفيض الكاشاني) الفيلسوف الاشراقي المشهول له: (تشريح العالم) في بيان هيئآت العالم واجسامه وكيفية حركات الافلاك. و (من لا يحضره التقويم) و (معيار الساعات) رسالة فارسية.

(بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي) المشهور.

له: (تشريح الأفلاك) عليه شروح وتعليقات عديدة لجماعة من العلما.

(الصفيحة في الاسطرلاب).

الاصطرلاب) بالفارسية اختصر، من رسالة (بيست باب للطوسي.

---

(١) انظر اخبار الحكماء ص٢٢٢.

و (شرح الجغميني) في الهيئة، وحواشيه على تذكرة الطوسي في الهيئة ايضاً.

(أبو بكر محمد بن زكريا الرازي) الطبيب والفيلسوف المشهور.

له: (كتاب هيئة العالم) وكتاب في الكواكب السبعة.

(برهان الدين أبو شجاع محمد بن علي بن شعيب البغدادي) المتوفي بالحلة من العراق عام «٥٦٠ هـ» وهو من المهرة بالفرائض والحساب والنجوم[١].

(كيكارس بن دسمر الديلمي الطبري) له كتب في النجوم وكتاب في أوقات الصلاة الخمس[٢].

ومن الذين اشتغلوا بالفلك والنجوم من الشيعة أيضاً (السيد كاظم الرشتي) المتوفي عام (١٢٥٩ هـ - ١٨٤٣ م) وهو من المتوغلين في الفلسفة، كما هو رئيس الفرقة الكشفية، المتفرعة من الشيخية أتباع الشيخ أحمد الاحسائي، والتي هي فرقة شيعية معروفة، وفي آرائها شيء من الغلو.

للرشتي شرح على رسالة الاسطرلاب للبهائي و (رسالة في الهيئة) طبعت ضمن مجموعة من رسائله في ١٧ ربيع الاول سنة ١٢٧٦ هـ[٣].

(السيد علي بن محمد بن علي الغريضي البحراني النجفي) المتوف سنة «١٣٠٢ هـ - ١٨٨٤ م». له ارجوزة في الهيئة، شرحها السيد عدنان البحراني المتوفي عام «١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م» بشرحين، أحدهما مزجي والآخر بسيط[٤].

---

(١) انظر الكنى والالقاب ج ٢ ص ٧٠.

(٢) انظر الامل قسم ٢ ص ٥٧.

(٣) تاريخ علم الفلك في العراق ص ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٤) المصدر ص ٢٧٥.

(رضي الدين محمد بن الحسن القزويني) المتوفي عام (١٠٩٦ ـ ١٦٨٤ م) من العلماء الفضلاء والمتكلمين[1].

له مؤلفات عديدة في الفلك وغيره، منها:

(قبلة الآفاق) بالفارسية، يورد فيه نصوصاً من رسالة (البهائي) وهي «تحقق جهة القبلة» ويستند في التحقيق إلى الزيج في استخراج القبلة بسهولة واتقان[2].

«الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي» «١٠٣٧ ـ ١١١١ هـ» «١٦٢٧ ـ ١٦٩٩ م» وهو اشهر من ان يعرف، له:

«اختيارات الايام» و «حساب الأهلة» فارسي مختصر[3]

«أحمد بن محمد المهدي» المعروف «بالشريف الخاتون آبادي»، له:

«رسالة في التقويم» ألفها حين زيارته لمشهد الحسين عليه السلام[4].

(محمد حسين بن محمد علي بن محمد حسين الحسيني المرعشي الشهرستاني) ولد سنة «١٢٥٦ هـ ـ ١٨٤٠ م» وتوفي عام «١٣١٥ هـ ـ ١٨٩٨ م» ودفن في كربلاء، وهو من العلماء البارزين وتبلغ مؤلفاته سبعين مؤلفاً، ومن مؤلفاته في الفلك.

«الكواكب الدري في معرفة التقويم».

«تقويم الكواكب».

«مواقع النجوم في الهيئة».

---

(١) تجد ترجمته في الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٤٦٤ وروضات الجنات ص ٥٥٠ ـ ٥٥١.

(٢) انظر تاريخ الفلك ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

(٣) المصدر ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٤) المصدر ص ٣٠٧.

« رسالة في الهيئة الجديدة ».

« رسالة في استخراج الكسوف والخسوف ».

« رسالة في معرفة الهلال ».

« رسالة في معرفة نصف النهار ».

« اللباب في الاصطرلاب »[1].

«زين الدين بن الحسن بن علي الحر العاملي» المتوفى عام «١٠٧٨ هـ - ١٦٦٧ م» له:

« متوسط الفتوح بين المتون والشروح » في علم الهيئة[2].

« والحسين بن علي البيهقي المعروف بالكاشفي» المتوفى عام «٩١٠ هـ» أو «٩١٧ هـ - ١٥١١ م»:

له مؤلفات كثيرة في علوم مختلفة، ومن آثاره في الفلك والنجوم:

« كتاب في الهيئة » و « كتاب اختيارات النجوم »، وله إلى جانب ذلك: كتاب في مناقب آل البيت واسمه « روضة الشهداء »[3].

و « محمد بن عبدالله بن عمر بن البازيار » من علماء الفلك والنجوم الشيعة، نص على ذلك السيد ابن طاووس في « فرج الهموم »[4].

---

(١) المصدر ص ٣٠٨ - ٣٠٩.

(٢) المصدر ص ٣٠٤.

(٣) المصدر ص ١٣٥ - ١٣٦ نقلها عن فهرس جامعة طهران ج٣ قسم ٢ ص٨٢٣ وفيه ذكر لمؤلفاته وانظر الاصل ص ١٨.

(٤) انظر ابحار الأنوار مجلد ١٤ باب النجوم.

وهو تلميذ لكل من « حبش الحاسب المروزي » و « أبي معشر جعفر بن محمد البلخي » وقد وضع هذا الاخير « كتاب القرانات » باسم ابن البازيار.

وأطراه كل من ابن النديم والقفطي، وله من الكتب:

« كتاب الاهوية » تسع عشرة مقالة.

« كتاب الزيج ».

« كتاب القرانات وتحويل سني العالم ».

« كتاب المواليد وتحويل سنيها »[1].

« كتاب الدول والملل ».

و « أحمد بن الحسن بن أبي الحسن علي » ويظهر انه هو المعروف بالفلكي الطوسي المفسر، له كتاب منار الحق وكتاب شرح التهذيب في الامامة[2].

وهو من علماء النجوم وله في ذلك مؤلفات، منها:

« ريحان المجالس وتحفة المؤانس » ينقل عنه السيد ابن طاووس، وقال عنه في كتابه « فرج الهموم »: « ان الكتاب عندي، وفيه ذكر احاديث الكواكب واسرارها واختيارها » قال: « سمعت من ذكر انه من مصنفي الامامية، وله ايضاً:

« كتاب انس الكريم »[3].

« أبو النضر محمد بن مسعود العياشي التميمي ».

---

(١) انظر الفهرست ص ٣٨٥ واخبار الحكماء ص ١٨٨.

(٢) انظر الامل القسم ص ٣٢.

(٣) انظر الذريعة ج ١١ ص ٣٤١.

وصفه ابن النديم بقوله: « من فقهاء الشيعة الامامية، أوحد اهل دهره وزمانه في غزارة العلم » له:

« كتاب النجوم والفأل والقيافة والزجر ».

« وكتاب الطب »[1].

ومن علماء النجوم الشيعة.

« محمد بن أبي عمير » و « احمد بن محمد بن طلحة » عد الطوسي والنجاشي من كتبه « كتاب النجوم »، و « ابو القاسم بن نافع »، و « أبو الحسين بن أبي الخضيب القمي »، و « أبو جعفر المنجم »، و « خطير الدين محمود بن محمد »، « أبو نصر الحسن بن علي القمي »، و « حسن بن محمد بن عاصم المحدث الكوفي » الثقة، الذي سكن بغداد وله عدة كتب في النجوم[2] و « الحسن بن سهل بن نوبخت » الذي له « كتاب الانوار »[3].

أما آثارهم في الرصد والازياج وسواهما فكثيرة جداً، ومنها:

(رصد ابي حنيفة الدنيوري).

(الرصد على بطليموس) لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي.

(زيج ابن الاعلم) وهو الشريف أبو القاسم علي بن أبي الحسن العلوي الحسيني المعروف بابن الاعلم.

(رصد أبي الريحان البيروني)، وله أيضاً العلائي والزيج المسعودي.

---

(١) انظر الفهرست ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٢) انظر بحار الانوار م ١٤ باب النجوم.

(٣) الفهرست ص ٣٨٥، وقد عرضنا لكثير ممن ذكرنا بالترجمة في قسم التراجم.

(الزيج الشاهي) للحكيم الفلكي أوحد الدين علي بن اسحاق الابيوردي الملقب في شعره (بالأنوري).

(رصد مراغة) من عمل « نصير الدين الطوسي » وله (رصد إيلخاني) وله غيرهما أيضاً.

(الزيج العلائي) لنظام الدين الحسن بن محمد بن الحسن القمي النسابوري المعروف بالنظام الاعرج.

(رصد ألغ بك) الذي قام به العالم الشيعي غياث الدين جمشيد الكاشاني بمعاونة صلاح الدين القاضي زاده الرومي والقوشجي.

(زيج محمد شاهي) قام به محمد شاه الغازي الهندي المتوفي عام (١١٦١ هـ) وهو فارسي، وقد أكمل في (شاه جهان آباد) يوم الاثنين اول ربيع الاول (سنة ١١٤٠ هـ) باشراف السيد نعمة الله الجزائري المتوفي عام (١١٥٩ هـ).

(زيج أصفهان) في رصد الكواكب واحكام النجوم فارسي، ألفه السيد محمد باقر بن محمد حسن بن بديع الزمان الحسيني الاصفهاني الفلكي المعروف[١].

هذا عدا الأزياج والأرصاد وسواهما مما مر ذكره في عرض الفلكيين الشيعة في الصفحات المتقدمة.

ولا نريد ان نحصي المؤلفات الفلكية للشيعة، فان عملية الاحصاء شاقة ومجهدة، بل نكتفي بالاشارة الى الاعداد الضخمة الهائلة من مؤلفات الشيعة في هذا الموضوع، التي عرض لها الطهراني في كتابه (الذريعة) في أبواب الارصاد، والازياج والزيج والاختبارات والرصد وسوى ذلك من العناوين التي وردت موزعة في كتابه.

---

(١) انظر الذريعة ج ٤ ص ٣٩٩ - ٤٠١ وقد عرضنا لترجمة اكثر هؤلاء في قسم التراجم.

واذا ثبت تشيع كل من كمال الدين أبي سعيد عبدالرحمن بن احمد بن يونس الصدفي منجم الفاطميين بمصر ، وأبي الحسين عبدالرحمن بن سهل بن الصوفي الرازي من علماء الشيعة - كما يبدو ذلك عند (الطهراني) في كتابه (الذريعة) الذي ذكره باسم أبي علي الحسن بن أبي الحسين عبدالرحمن بن عمر الصوفي المتوفى عام (٣٧٤ هـ)[١].

وذكر مؤلفاته التي ينسبها القفطي إلى والده أبي الحسين عبدالرحمن الصوفي.

قلت إذا ثبت كون هذين من الشيعة - وهما من أبرز فلكيي المسلمين - فان ذلك يعني ان الشيعة ذهبوا بفضيلة النبوغ في علم الفلك والنجوم، وفاقوا سواهم.

وقد تكلم عنهما القفطي في أخبار الحكماء والاستاذ طوقان في تراث العرب العلمي باسهاب فراجع.

---

(١) انظر الذريعة ج ١١ ص٢٠٣ - ٢٠٤ وانظر ج٦ ص٣٩٩ - ٤٠١ وأنظر بحار الانوار م ١٤ باب النجوم عندما يعرض لذكر الصوفي، ففيه ما يؤكد تشيعه.

آثارهم في الطب

ونشاط الشيعة في الطب لا يقل عن نشاطهم في غيره من جوانب العلم، فقد عنوا فيه كما عنوا في غيره، وتوصلوا في بحوثهم إلى كشوف طبية لم تكن من قبل، واعطوا ملاحظات جليلة، اقاموها على اساس من التجربة والاختبار.

ومن اشهر اطباء الشيعة أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الشهير، الذي طغت شهرته في الطب على أي شيء سواه، حتى تكاد تختفي جميع جوانبه العلمية والفلسفية الأخرى.

والرازي من أوائل الذين ربطوا بين الكيمياء والطب، ونسبوا الشفاء إلى إثارة تفاعل كيماوي في جسم المريض.

وهو من الاوائل الذين لمسوا أثر النواحي النفسية في العلاج والتطبيب، فهو يرى ان مزاج الجسم تابع لاخلاق النفس، ومن اقواله التي وردت في كتبه:

« .. على الطبيب ان يوهم مريضه الصحة، ويرجيه بها، وان لم يثق هو بذلك، فمزاج الجسم تابع لاخلاق النفس».

ويكفي دلالة على ما للرازي من تأثير ان قسماً من كتبه، مثل (الحاوي) و (المنصوري) وكتاب (الاسرار في الكيمياء) وغيرها قد اثارت دهشة اطباء الغرب، وترجمت الى لغات اجنبية من لاتينية وغيرها، وظلت المعوّل لمدارس اوروبا في البحوث الطبية مدة طويلة.

وبلغ من شأنه ان عده معاصروه (طبيب المسلمين غير مدافع) وانه (أبو الطب العربي). كما لقبه مترجموه (بجالينوس العرب) أيضاً. حتى قيل: «ان الطب كان معدوماً فأحياه (جالينوس)، وكان متفرقاً فجمعه (الرازي) وكان ناقصاً فكمله (ابن سينا)».

وبلغ من مكانته ان ولاه (عضد الدولة البويهي) ـ كما قيل ـ رئاسة المستشفى العضدي في بغداد.

ومن روائع مؤلفاته في الطب (كتاب الجدري والحصبة (الذي هو آية في الملاحظة المباشرة، والتحليل الدقيق، كما كان اولى الدراسات العلمية الصحيحة للامراض المعدية، واول مجهود يبذل للتفرقة بين هذين المرضين.

وفي وسعنا ان نحكم على ما لهذه الرسالة من بالغ الاثر واتساع الشهرة اذا عرفنا انها طبعت باللغة الانكليزية اربعين مرة بين عامي ١٤٩٨ ـ ١٨٦٦ م، وانها ترجمت إلى عدة لغات من لاتينية وغيرها. وفيها اقدم وصف سريري للجدري، وهي إحدى روائع الطب الاسلامي كما يقول (سارطون).

أما كتاب (الحاوي) فهو أشهر مؤلفاته في الطب، ويمتاز (بالملاحظات السريرية) التي لم تكن تعرف من قبل، وقد عدد المستشرق (ماكس مايرهوف) للرازي (٣٣ ملاحظة سريرية)، في أكثرها متاع وطرافة، ونعني بها دراسة سير المرض ومراحله وعلاماته، وتطور حالة المريض، حتى عدَّ باجماع الآراء أعظم الاطباء المسلمين، وأعظم علماء الطب السريري (الكلنيكي).

وللرازي مؤلفات كثيرة وضعها في الطب، وهي تبلغ نصف جميع ما ألفه في مواضيع شتى، التي قد تجاوزت ٢٢٠ مؤلفاً، ما زالت معرفتنا عنها فيما يشبه الظلام، لضياعها في خضم الأحداث والنوازل، التي منيت بها البلاد الاسلامية.

ومن علماء الشيعة في الطب (أبو علي ابن سينا) الذي أغنت شهرته الواسعة عن التعريف به، فقد كان لشخصيته العلمية والفلسفية سيطرة غلابة على أفكار العلماء من متقدمين ومتأخرين، حتى لقب بأرسطو الاسلام وأبقراطه.

وقد أضاف «ابن سينا» الى الطب أشياء كثيرة لم تعرف قبله، وصح ما قيل فيه: ان الطب كان ناقصاً فكمله ابن سينا.

فهو أول من وصف التهاب السحايا الأولي وصفاً صحيحاً، وفرقه عن التهاب السحايا الثنوي، وعن الامراض المشابهة لها.

وهو أول من فرق بين شلل الوجه الناتج عن سبب داخلي في الدماغ، أو عن سبب خارجي، كما فرق بين داء الجنب وألم الاعصاب ما بين الاضلاع، وخراج الكبد والتهاب الحيزوم.

كما وصف السكتة الدماغية الناتجة عن كثرة الدم، مخالفاً بذلك التعاليم اليونانية، واشار إلى عدوى السل الرئوي، وإلى انتقال الامراض بالماء والتراب.

وهو الذي كشف عن الدودة المستديرة، وهي ما يسمى الآن (بالانكلوستوما)، وسبق بذلك (دوبيني) الايطالي بعدة قرون.

وقد أخذ جميع المؤلفين في الطفيليات بهذا الرأي في مؤلفاتهم الحديثة، وكذلك مؤسسة (روكفلر).

وقد وصف (اعراض حصى المتانة السريرية) وصفاً دقيقاً، حتى قال الدكتور خيرالله في كتابه (الطب العربي): يصعب علينا في هذا العصر ان نضيف شيئاً جديداً إلى وصف ابن سينا.

واشار إلى الامراض الجلدية والامراض التناسلية، في وصف دقيق شامل.

كما درس الاضطرابات العصبية، وعرف بعض الحقائق النفسية والمرضية. وكان يرى ان في العوامل النفسية والعقلية كالخرف والخوف والقلق والفرح وغيرها تأثيراً كبيراً على اعضاء الجسم ووظائفها، ولهذا فقد لجأ إلى الاساليب النفسية في معالجة مرضاه.

وقد ألف (الشيخ ابن سينا) في الطب كتباً كثيرة منها (القانون) ألفه وله من العمر ١٩ سنة، وهو اشهر كتاب طبي، عرفته جامعات الشرق والغرب، يقع في اربعة عشر مجلداً.

وترجع شهرته إلى ما امتاز به من التنظيم وحسن السبك مع الاحاطة بكل ما يحتاج إليه الاطباء . فكان بذلك أهم مرجع طبي في العصور الوسطى، يُدرَّس في مدارس الشرق والغرب على السواء . ترجمة (جيرار الكريموني) في (طليطلة)، حيث تم كثير من الترجمات من العربية إلى اللاتينية، ولم تكد الطبعة اللاتينية تظهر حتى لقي الكتاب شهرة عظيمة، فنقل كذلك إلى اللهجات المحلية كالقطلونية والفرنسية، وحظي باهتمام علماء اوروبا حتى طبع في اوروبا ١٥ مرة باللاتينية ما بين عام ١٤٧٣ و ١٥٠٠ م، وبقي المعول عليه في مختلف الكليات الاوروبية حتى اواسط القرن السابع عشر للميلاد .

وظل هذا الكتاب قروناً عديدة هو الكتاب المفضل عند الاطباء العرب والفرس واللاتين .

وطبع (القانون) في روما مع كتاب (النجاة) لابن سينا ايضاً عام ١٥٩٣ م، وهو ثاني كتاب يطبع في روما باللغة العربية .

وقد اهتم علماء الشيعة بالطب، وأولوه عنايتهم منذ أقدم عصورهم .

وقد يكون (جابر بن حيان) من اقدم من اشتغل بالطب من الشيعة فيما نعلم، فقد وضع فيه خمسماية رسالة وكتاب، منها :

(رسالة في الطب) و (كتاب السموم) و (كتاب المجسة) (النبض)، و (كتاب التشريح في الطب) . ومنهم (أبو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى القمي) من علماء الشيعة وفقهائهم، له :

(كتاب الطب الكبير) و (كتاب الطب الصغير)[١] .

---

(١) انظر الفهرست ص ٣١٢ .

و (أبو علي الحسن بن فضال) من علماء الشيعة ومن اصحاب الامام الرضا عليه السلام، له:

(كتاب الطب)[1].

(وأبو النضر محمد بن مسعود العياشي التميمي) يقول عنه ابن النديم في الفهرست ص ٢٧٥: أوحد أهل دهره وزمانه في غزارة العلم، له (كتاب الطب) و (كتاب النجوم).

و (أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي) الفيلسوف العربي الشهير المتوفى حوالي (٢٦٠ هـ) وقد اشتغل في الطب كما اشتغل في سواه، ووضع فيه حوالي خمسة وعشرين مؤلفاً.

ومنها: كتاب الطب البقراطي، كتاب في علة نفث الدم، كتاب تدبير الأصحاء، كتاب في قدر منفعة صناعة الطب، كتاب في وجع المعدة والنقرس، كتاب كيفية الدماغ، كتاب في بحارين الأمراض، كتاب أشفية السموم.

و (أبو زيد أحمد بن سهل البلخي) حوالي (٢٤٢ - ٣٥٢ هـ) وهو ذو ثقافة عامة من فلسفة وفلك وطب وغيرها.

له في الطب: (كتاب معالج الابدان والانفس) يعرف بالمقالتين.

و (أبو علي بن مسكوية) حوالي (٣٢٥ - ٤٢١ هـ).

له: (كتاب الاشربة) و (تركيب الباجات) و (الادوية المفردة) وكتاب البهق.

وهناك جماعة كثيرون من الشيعة اشتغلوا بالطب منها: أبو الفتح الكراجكي، والامير غياث الدين منصور بن صدر الدين الشيرازي، الذي له: معالم الشفاء، والشافية وكمال الدين الاربيلي.

---

(١) انظر الفهرست ص ٣١٢.

والشيخ حسين بن شهاب الدين بن حسين الكركي العاملي له كتب ورسائل كثيرة في الطب.

والشيخ حسين بن محيي الدين بن عبداللطيف بن أبي جامع العاملي، له كتاب في الطب.

آثارهم في الرياضيات

ولم تكن عناية الشيعة بالرياضيات بأقل من عنايتهم من غيرهم من العلماء، فقد احتلت الرياضيات الجزء الكبير من نشاطهم وجهودهم، فاشتغلوا بالحساب والجبر والهندسة وما إلى ذلك من الفروع الرياضية، وألفوا في كل ذلك، ونبغ منهم رياضيون كانوا في طليعة الرواد الرياضيين، وكانت بعض مؤلفاتهم الرياضية المصدر للطلاب حقباً عديدة.

ومن رياضي لشيعة:

(أبو جعفر احمد بن يوسف بن ابراهيم المصري) كاتب آل طولون المنجم اشتهر بالحساب والنجوم والهندسة.

له في الحساب (كتاب النسبة والتناسب) وله بحوث وتعليقات على نظرية (منالاوس) فيما يتعلق باجزاء ضلعي المثلث الحادثة من رسم قاطع يقطعها.

و (أبو سعيد احمد بن محمد السجزي أو السجستاني) توفي حوالي (١٠٣٠ م). من اللامعين الذين ساهموا في تقدم العلوم، اشتهر بالفلك والرياضيات، كما لمع بدراسته (لقطوع المخروط) وتقاطعها مع الدوائر، وكذا في تقسيم الزاوية إلى ثلاثة اقسام متساوية بواسطة تقاطع الدائرة.

وقد نشرت له مجلة (ازيس) عام ١٩٢٦، بحوثاً في تقسيم الزاوية إلى ثلاثة اقسام، وفي انشاء المسبع المنتظم[١].

و (علي بن احمد العمراني الموصلي) توفي حوالي (٣٤٤ هـ - ٩٥٥ م) اشتهر بالحساب والجبر والهندسة، كما اشتهر بعلم الفلك.

---

(١) تراث العرب العلمي ص ٢٤٢ وراجع ترجمته في قسم التراجم.

ومن آثاره:

شرح (كتاب الجبر والمقابلة) لأبي كامل شجاع بن اسلم الحاسب المصري الذي عاش في القرن الثالث للهجرة بين (٨٥٠ م و ٩٣٠ م).

و (أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي) حوالي (١٨٥ هـ - ٢٦٠ هـ) وهو الفيلسوف المعروف، وله عدة كتب في الحساب منها:

(رسالته في المدخل إلى الارثماطيقي) رسالته في الحساب الهندي كتاب في تأليف الاعداد، (رسالة في الكمية المضافة) وغير ذلك كما له كثير من الكتب الهندسية منها:

كتاب (اغراض كتاب إقليدس) كتاب (اصطلاح اقليدس) كتاب (في تقريب الدائرة) كتاب (في تقسيم المثلث والمربع) كتاب (في قسمة الدائرة بثلاثة اقسام) وهكذا.

و (أبو حنيفة احمد بن داود بن وتند الدينوري)، توفي حوالي (عام ٢٩٠ هـ) من الذين أخذوا بإصباب المعرفة والفلسفة، كما كان حاسباً مهندساً نباتياً فلكياً.

ومن مؤلفاته في الحساب والجبر والمقابلة:

(كتاب في حساب الدور)، (كتاب البحث في حساب الهند)، (كتاب الجبر والمقابلة)، (كتاب الجمع والتفريق).

و (أبو الفتح الكراجكي) توفي عام (٤٤٩ هـ) هو من العلماء الرياضيين كما هو من المتكلمين والفقهاء والفلكيين، ومن آثاره في الرياضيات:

كتابه (في الحساب الهندي) وابوابه، وعمل الجذور والمكعبات بأقسامها.

و (أبو العباس احمد بن الطيب السرخسي) قتل عام (٢٨٦ هـ) من ألمع

تلاميذ الكندي في الفلسفة والعلوم والرياضيات، لـه: كتـاب الارتماطيقـي في الاعداد والجبر والمقابلة.

ومن الشيعة الذين اشتغلوا بالرياضيات:

(محمد بن مبشر البغدادي) توفي سنة (٦١٨ هـ) قال عنه القفطي:

« كان فاضلا.. عارفاً بعلوم الاوائل والهندسة والفلسفة وعلم النجوم والحساب والفرائض ».

و (أبو محمد الهمداني) ٣٣٤ هـ، من البارزين في الرياضيات والفلك صاحب كتاب الاكليل في تاريخ اليمن واذوائها.

و (غياث الدين منصور الشيرازي) المتوفي عام (٩٤٠ هـ) له كتاب الاساس في الهندسة. و (رسالة الجهات الست).

و (الحكيم مهدي التراقي) (١١٢٨ هـ - ١٢٠٩ هـ) له: (رسالة في الحساب) شرحها ولده احمد التراقـي صـاحـب كتـاب (المستنـد) في الفقـه، و (تحريـر الاشكال) في ترجمة تحرير الطوسي من اصول اقليدس.

و (أبو العلاء محمد بن احمد المعموري البيهقي) ذكره الطهراني في كتابه الذريعة في مؤلفي الشيعـة، وهـو مـن الفلاسفـة والريـاضيين، فقـد اشتغـل في الرياضيات، وصنّـف في دقـائـق المخـروطـات، كما ألـف في الحيـل والانقـال (الميكانيك).

ومن آثاره في الرياضيات:

(كتاب الحساب والجبر والمقابلة)[1].

---

(١) انظر الذريعة ج ٨ ص ٧.

قتل سنة ٤٨٥ هـ[١].

(محمد باقر زين العابدين اليزدي) كان حياً سنة ١٠٤٧ هـ له تعليقات كثيرة على كتب الهيئة للطوسي، وله: (عيون الحساب)[٢].

محمد حسين بن محمد علي الحسيني المرعشي الشهرستاني) (١٢٥٦ - ١٣١٥ هـ) من العلماء المنتجين. له في الرياضيات: (لب اللباب في علم الحساب) (رسالة في علم العقود)[٣] وله ايضاً: (رسالة في تدبير الحجر الأعظم) في الكيمياء[٤].

(أسد الدين الصائغ العاملي الجزيني) من علماء الرياضيات، متمهر بانواع كثيرة من العلوم الرياضية، وهو استاذ الشيخ محمد بن مكي العاملي المعروف (بالشهيد الاول) كما هو عم أبيه، وأبو زوجته[٥].

و (محمد بن الحسن الحر العاملي) صاحب كتاب (وسائل الشيعة) له (منظومة في الهندسة)[٦].

(نجيب الدين علي بن محمد بن مكي العاملي الجبعي) له رسالة في حساب الخطأين.

(ناصر بن ابراهيم البويهي العاملي العيناتي) له رسالة جيدة في الحساب.

أما ابرز رياضيي الشيعة فهم:

---

(١) ترجم له كل من ياقوت في معجم الادباء ج١٧ ص٢٢٥، وطوقان في تراث العرب العلمي ص ٣٣١ وانباه الرواة ج ٢ وروضات الجنات ص ١٧٩.

(٢) تاريخ علم الفلك في العراق ص٣٠٣ - ٣٠٤.

(٣) المصدر ص٣٠٨.

(٤) انظر الذريعة ج ١١ ص١٤٢.

(٥) انظر اعيان الشيعة ج ١١.

(٦) انظر الاصل ص ٢٤.

(أبو الريحان البيروني) (٣٦٢ هـ ـ ٤٤٠ هـ) و (٩٧٣ م ـ ١٠٤٨ م) ، الذي قال عنه (سخاو) : (انه اكبر عقلية عرفها التاريخ) ، والذي اعترف « سمث » في الجزء الاول من كتابه تاريخ الرياضيات « بان البيروني ألمع علماء زمانه في الرياضيات ، وان الغربيين مدينون له بمعلوماتهم عن الهند ومآثرهم في العلوم » .

كما اعترف الدكتور « سارطون » بنبوغه وسعة اطلاعه فقال عنه : « كان البيروني باحثاً فيلسوفاً رياضياً جغرافياً ، ومن اصحاب الثقافة الواسعة ، بل من عظماء الاسلام ، ومن اكابر علماء العالم »[1] .

وقد كتب « البيروني » في الرياضيات ، كما كتب في سواها من الفلك والهيئة والطب والتاريخ والمواضيع الاخرى ، وجاءت كتبه منقحة مختصرة مفيدة ، ومن كتبه في الرياضيات : (كتاب التفهيم لاوائل صناعة التنجيم) وهو يبحث في الحساب والهندسة والجبر ، والعدد ، ثم هيئة العالم واحكام النجوم . وقد وضعه على طريقة السؤال والجواب . ولغته سهلة ، وهو موضح بالاشكال والرسوم .

(كتاب ترجمة ما في براهين سدهانه (السندهند) من طرق الحساب) .

(كتاب كيفية رسوم الهند في تعلم الحساب) .

(مقالة في استخراج الكعاب والاضطلاع ما وراء من مراتب الحساب) .

(كتاب استخراج الاوتار بخواص الخط المنحني فيها) ، وهو مسائل هندسية أدخل فيها طريقته التي ابتكرها في حل بعض الاعمال .

وهناك موجز عن الكتاب المذكور ، اتبع فيه طرقاً مختلفة في حل بعض العمليات والمسائل الهندسية . وأتى في كثير من المواضع على طرق مبتكرة ،

---

(١) انظر تراث العرب العلمي ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧ .

وبراهين هندسية لم يسبق إليها، ويتبين منه ان بعضاً من المسائل العملية تجدها مبثوثة في كتب الجبر الحديثة [١].

(كتاب الارقام).

وغير ذلك من مؤلفاته الرياضية [٢].

وللبيروني يرجع الفضل في الكلام عن تاريخ الارقام الحسابية الهندية، فقد قال: ان صور الحروف وارقام الحساب تختلف باختلاف المحلات وان العرب أخذوا أحسن ما عندهم ـ أي عند الهنود ـ فلقد كان لدى الهنود أشكال عديدة للارقام، فهذب العرب بعضها، وكوّنوا من ذلك سلسلتين، عرفت إحداهما بالارقام الهندية، وهي التي تستعمل في بلادنا واكثر الاقطار الاسلامية والعربية، وعرفت الثانية: باسم الارقام الغبارية، وقد انتشر استعمالها في بلاد المغرب والاندلس، وعن طريق هذه البلاد دخلت الارقام (الغبارية) إلى اوروبا، وعرفت عندهم باسم الارقام العربية [٣].

ويرى بعضهم ان السلسلة الغبارية مرتبة على عدد الزوايا، فرقم ( ) يتضمن زاوية واحدة، ورقم ( ) زاويتين، وهكذا. ثم دخل في اشكال هذه السلسلة بعض التحوير، فاصبحت في شكلها المعروف اليوم:

9 8 7 6 5 4 3 2 1 [٤].

و «البيروني» من الذين بحثوا في تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية.

وكان ملماً بعلم المثلثات، وكتبه فيه تدل على أنه: عرف قانون تناسب الجيوب.

---

(١) انظر المصدر ص ٢٨٣ هامش.

(٢) انظر ترجمة البيروني في قسم التراجم من هذا الكتاب.

(٣) انظر المصدر ص ٢٧٧ وص ٣٨.

(٤) انظر المصدر ص ٣٨ ـ ٣٩ وفيها لمحة مفيدة عن ذلك.

ويقال انه وبعض معاصريه عملوا الجداول الرياضية للجيب والظل، وقد اعتمدوا في ذلك على جداول ابي الوفاء البوزجاني[1].

و (غياث الدين جمشيد الكاشاني) توفي حوالي عام ٨٣٢ هـ. وهو من المع العلماء الذين اشتغلوا بالفلك والرياضيات، وهو من الذين يرجع اليهم الفضل في انشاء (مرصد سمرقند) الذي انشأه «اولغ بك» الشيعي بالاشتراك مع القوشجي والرومي وإليه يرجع ايضاً في اثارة همة اولغ للعناية بالرياضيات والفلك.

ومن مؤلفاته في الرياضيات:

(رسالة المحيطية) وتبحث في كيفية تعيين نسبة محيط الدائرة إلى قطرها.

وقد اوجدت تلك النسبة إلى درجة من التقريب، لم يسبقه اليها أحد. كما قال «سمث» الذي اعترف بان المسلمين في عصر «الكاشي» سبقوا الاوروبيين في استعمال النظام العشري، وانهم كانوا على معرفة بالكسور العشرية.

(رسالة الجيب والوتر) في الهندسة، وقد قال عنها المؤلف نفسه في كتابه «المفتاح»: وذلك مما صعب على المتقدمين، كما قال صاحب المجسطي فيه: أن ليس إلى تحصيله من سبيل.

(مفتاح الحساب) وهو من أهم مؤلفات الكاشاني الرياضية، اذ ضمنه بعض اكتشافات في الحساب، واعتبره (صالح زكي) الخاتمة المبسوطة التي ألفها الرياضيون الشرقيون.

ويقول عنه صاحب (كشف الظنون):

«بلغ إلى غاية حقائق الاعمال الهندسية من القوانين الحسابية» ثم في تفصيل مواضيعه[2].

---

(١) المصدر ص ٢٧٧.

(٢) انظر المصدر ص ٤٠٤.

(استخراج جيب درجة واحدة) طبع في ذيل مفتاح الحساب له، في طهران سنة (١٣٠٦ هـ) مع شرح القاضي زادة الرومي للجغميني[١].

ويعترف (كارا دي فو) و (سمث) بأن الكاشاني استطاع ان يجد قانوناً لايجاد مجموع الاعداد الطبيعية المرفوعة إلى القوة الرابعة[٢].

و (نصير الدين الطوسي) (٥٩٧ ـ ٦٧٢ هـ) وهو من أعظم العلماء العالميين اطلاقاً، الذي نبغوا بالاضافة إلى الفلسفة والكلام والفلك، بالجبر والحساب، والهندسة والمثلثات وغيرها من العلوم الرياضية، وله في كل ذلك مؤلفات قيمة، ومن مؤلفاته في الرياضيات:

(كتاب الاصول والفروع).

(رسالة في البديهية الخامسة).

(كتاب تسطيح الارض وتربيع الدائرة).

(كتاب قواعد الهندسة).

(كتاب مساحة الاشكال البسيطة والكرية).

(كتاب في الجبر والمقابلة).

(كتاب جامع في الحساب في اليخت والتراب).

(مقالة في البرهنة) على ان مجموع عددين فردين مربعين، لا يكون مربعاً.

(كتاب الشكل القطاع) وهو كتاب وحيد من نوعه، ترجمه الغربيون إلى اللاتينية والفرنسية والانكليزية، وبقي قروناً عديدة مصدراً لعلماء اوروبا، يستقون منه معلوماتهم في المثلثات المستوية والكروية.

---

(١) انظر الذريعة ج ٢ ص ٢١.

(٢) انظر تراث العرب ص ٤٠٥.

وقد اعتمد عليه « رجيو مونتانوس » عند وضعه كتاب « المثلثات » ونقل عن (الشكل القطاع) بعض البحوث والموضوعات.

والطوسي اول من استعمل الحالات الست للمثلث الكري القائم الزاوية، وقد ادخلها في كتابه المذكور.

ولا شك ـ كما يقول الاستاذ طوقان ـ بان لهذا الكتاب اثراً كبيراً في المثلثات وارتقائها، وان العلماء فيما بعد لم يزيدوا شيئاً هاماً في نظريات هذا الكتاب ودعاويه.

وتتجلى لنا عظمة الطوسي واثره في تاريخ الفكر الرياضي وغير الرياضي، إذا علمنا ان المثلثات هي ملح كثير من العلوم الرياضية، والبحوث الفلكية والهندسية وانه لا يمكن لهذه ان تستغني عن المثلثات ومعادلاتها، التي هي العامل الاساسي لاستغلال القوانين الطبيعية والهندسية في ميادين الاختراع والاكتشاف[1].

وللطوسي أيضاً: (كتاب تحرير اقليدس).

(الرسالة الثانية في الخطوط المتوازية) طبعت هذه الرسالة ضمن مجموع من رسائل الطوسي بمطبعة المعارف العثمانية في حيد آباد الدكن عام (١٣٥٨ هـ)[2].

وفي هذه الرسالة كما في غيرها أظهر الطوسي براعة فائقة في معالجة قضية المتوازيات في الهندسة، وجرب ان يبرهنها، وبنى برهانه على فرضيات.

وله غير ذلك من مؤلفات عديدة[3].

(بهاء الدين العاملي) (٩٥٣ ـ ١٠٣١ هـ) وهو من أشهر العلماء بالرياضيات

---

(١) انظر تراث العرب العلمي ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(٢) المصدر ص ٣٥٩.

(٣) انظر ترجمة الطوسي في قسم التراجم من هذا الكتاب.

وغيرها، وقد حظيت كتبه الرياضية باهتمام العلماء فشرحوها وعلقوا عليها، وأهم مؤلفاته هنا:

(خلاصة الحساب) فقد طبع في ايران وفي (كلكتا) سنة (٨١٢ م)، وفي (برلين) سنة (١٨٤٣ م)، وقد ترجمه إلى الفرنسية الاستاذ (مار) في سنة (١٨٦٤ م).

وقد ظل هذا الكتاب يدرس في كثير من جامعات المشرق قروناً عدة، ولم يزل يدرس في بعض جامعات النجف وايران إلى اليوم.

ولأهمية الخلاصة لدى العلماء، فقد عكفوا عليها بالشرح والتعليق، وقد بلغت الشروح عليها حوالي عشرين شرحاً[1].

ومزية البهائي في كتابه هذا، انه استطاع ان يضع بحوث الحساب والمساحة والجبر ،لاالتي يرى فيها اكثر الناس غموضاً وصعوبة في قالب سهل جذاب، وفي اسلوب سلس، بدّد كثيراً من غموض الموضوع، وازال شيئاً من الصعوبة.

وقد فسر البهائي كلمتي (جبر ومقابلة) بما دفع سمث إلى القول: انه اوضح تفسير لهاتين الكلمتين.

فقد قال في ذلك: انه عند حل مسألة من المسائل بطريقة الجبر والمقابلة، نفرض المجهول شيئاً (اي سن بالمعنى الجبري الحديث)... ونستعمل ما يتضمنه السؤال، سالكاً على ذلك المنوال، ينتهي إلى المعادلة، والطرف ذو الاستثناء يكمل ويزاد مثل ذلك على الآخر، وهو الجبر. والاجناس المتجانسة المتساوية في الطرفين تسقط منها، وهو المقابلة ثم المعادلة[2].

وقسم كبير من الطرق التي اتبعها في الخلاصة كان ـ كما يقول طوقان ـ

---

(١) انظر ترجمة البهائي في قسم التراجم فقد اتينا على قسم من هذه الشروح.

(٢) انظر التراث العربي العلمي ص ٤٣١.

مبتكراً فيها، وفيها طرافة وابداع كما فيها شيء من المهارة والمقدرة، تدلان على عمق في التفكير.

وللبهائي ايضاً: (كتاب بحر الحساب) وهو كتاب كبير[1].

و (كتاب جبر الحساب) توفي قبل الفراغ منه، وفيه تفصيل لبراهين كثيرة من النظريات الهندسية، وقوانين المساحات والحجوم، وعدد من المبادىء الحسابية.

وله أيضاً:

(رسالة في نسبة اعظم الجبال إلى قطر الارض).

وقد اشتمل كتابه (الكشكول) على كثير من المسائل الهندسية والحسابية والجبرية وعلى قسم من العويصات الحسابية على طريقة الالغاز.

ويبدو ان البهائي كان متفاعلاً بالروح الرياضية إلى حد كبير، وبخاصة الهندسة، ولذلك نجده في كتابه الكشكول يقيم براهين هندسية على نظريات فلسفية، مثل نظرية عدم امكان اللانهائي، والجوهر الفرد وغيرهما.

---

(١) الذريعة ج ٣ ص ٣٥.

القسم الثاني

في التراجم

حرف الألف

يشتمل على:

١	ابراهيم بن حبيب الفزاري.
٢	الامير أبو القاسم الفندرسكي.
٣	احمد بن محمد السجزي.
٤	احمد بن سهل البلخي.
٥	احمد بن زين الدين الاحسائي.
٦	احمد بن يوسف المصري كاتب آل طولون.
٧	احمد بن محمد بن مسكويه.
٨	احمد بن الطيب السرخسي.
٩	احمد بن داود الدينوري «أبو حنيفة».
١٠	اسماعيل بن محمد حسين الخاجوئي.

أبو إسحاق الفزاري

ابراهيم بن حبيب بن سليمان بن سمرة بن جندب الفزاري الكوفي منجم المنصور العباسي المتوفي عام (٧٧٧ م و ١٦١ هـ).

ظهر في أوائل الدولة العباسية، واشتهر بعلم الفلك، وعمل الاصطرلاب، وصفه القفطي بقوله:

« الامام العالم المشهور، المذكور في حكماء الاسلام، وهو اول من عمل في الاسلام اصطرلابا.. وكان من أولاد سَمُرَة بن جندب.. وكان ميله إلى علم الفلك، وما يتعلق به.

وله تصانيف مذكورة.. وله كتاب تسطيح الكرة، منه أخذ كل الاسلاميين [١].

وقال ابن النديم عنه.. أنه أول من عمل في الاسلام اسطرلابا، وعمل مبطحاً ومسطحاً [٢].

وصرح السيد ابن طاووس في اول كتابه (فرج الهموم): بان ابراهيم الفزاري من منجمي الشيعة، وأنه صاحب القصيدة في النجوم.

أما مؤلفاته فهي:

(تسطيح الكرة) يقول عنه القفطي كما سبق: منه أخذ كل الاسلاميين. وقد وضع كل من أبي الريحان البيروني ونصير الدين الطوسي كتاباً في هذا الموضوع، وأسماه تسطيح الكرة.

---

(١) اخبار الحكماء ص ٤٢.

(٢) انظر الفهرست ص ٣٨١.

(كتاب القصيدة في علم النجوم) وربما نسبت إلى ولده محمد الفزاري، كما نسبها ياقوت في المعجم[1] .

ولكن الارجح انها لابراهيم الفزاري لا لولده كما رواها القفطي وابن طاووس .

والقصيدة تقوم مقام زيجات المنجمين ، وهي مزدوجة طويلة ، تدخل مع تفسيرها عشرة اجلاد[2] .

اولها :

الحمـــد لله العلـــي الاعظـــم   ذي الفضل والمجد الكبير الاكرم

الواحد الفرد الجواد المنعم

الخالـق السبـع العلـى طبـاقـا   والشمس يجلو ضوؤها الاغساقـا

والبدر يملأ نوره الآفاقا

وهكذا ثلاثة اقفال ثلاثة اقفال[3] .

(كتاب المقياس للزوال) .

(كتاب الزيج على سني العرب) . ويعلق عليه « نللينو » فيقول :

« ومعنى ذلك ان الفزاري قد علم في زيجه تحويل (كلب او مهايك) إلى سنين هلالية ، وحساب اوساط الكواكب بالتاريخ العربي »[4] .

---

(١) معجم الادباء ج ١٧ ص ١١٨ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) تراث العرب العلمي ص ٨٨ .

(كتاب العمل بالاصطرلاب ذوات الحلق).

(كتاب العمل بالاصطرلاب المسطح).

الأمير أبو القاسم الفندرسكي

الامير أبو القاسم الحسيني الموسوي الفندرسكي[1]

من أكابر حكماء الشيعة وفضلائهم، وقد وصفوه! بانه «كان حكيماً فاضلا، فيلسوفاً صوفياً، ماهراً في العلوم العقلية والرياضية».

اشتهر (الفندرسكي) بالفلسفة والهندسة والرياضيات الاخرى.

ويحكي عنه انه جرى ذات يوم ذكر مسألة هندسية من كلام الفيلسوف الطوسي، وكان متكئاً، فأقام السيد المذكور عليها برهاناً بالبداهة، وقال: هذا الذي قال المحقق الطوسي في مقام البرهان؟ قالوا: لا. فأقام برهاناً آخر، ثم سألهم أنه هو الذي أقامه؟ قالوا: لا. إلى أن أقام دلائل وبراهين عديدة.

عاش الفندرسكي عصر الشاه عباس الصفوي الاول، وكان موضع احترام الصفويين وتقديرهم، وتوفي في أصبهان عن ثمانين سنة. وأوصى بجميع كتبه للشاه صفي الذي مات عام (١٠٥٢ هـ).

وهو استاذ جماعة من الحكماء والمتكلمين.

وله من المؤلفات:

(الرسالة الصناعية) بالفارسية مختصرة معروفة، ذكر فيها جميع موضوعات

---

(١) الفندرسكي نسبة الى (فندرسك) قصبة من اعمال استراباد في ايران وبينها ١٢ فرسخاً.

الصنائع، وتحقيق حقيقة العلوم وطبع في بمبيء (عام ١٢٦٧ هـ) باسم (حقائق الصنائع).

(شرح كتاب المهارة) من كتب حكماء الهند بالفارسية، وهو المعروف بشرح (الجول).

(مقالة في الحركة)[1].

(١) انظر الكنى والالقاب ج ٣ ص ٢٨ والذريعة ج ٦ ص ٣٩٥.

أبوسعيد السجزي

أبو سعيد احمد بن محمد بن عبدالجليل السجزي أو السجستاني (١)

من علماء القرن الرابع الهجري، الذين ساهموا في تقدم العلوم، واشتهر بالفلك والنجوم والهندسة كما لمع بدراسته لقطوع المخروط، وتقاطعها مع الدوائر وكذلك في تقسيم الزاوية إلى ثلاثة اقسام متساوية بوساطة تقاطع لدائرة.

وقد نشرت مجلة (ازيس) عام ١٩٢٦ بحوثاً له في تقسيم الزاوية إلى ثلاثة اقسام، وفي انشاء المسبع المنتظم (٢).

ولا نعرف عن (السجزي) شيئاً من احواله غير ما ذكرناه، لكن السيد (ابن طاووس) ذكر في كتابه (فرج الهموم) وقال: « وممن اشتهر بعلم النجوم، وقيل انه من الشيعة احمد بن محمد السجزي (٣).

وله من الآثار والمؤلفات:

(برهان الكفاية) وهو مختصر من كتاب (تحويل سني المواليد) لأبي معشر جعفر بن محمد بن عمر المنجم البلخي المتوفى (عام ٢٧٢ هـ).

وأول برهان الكفاية « الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله الطيبين الطاهرين، مقدمة. بدانكه أحكام نجوم راجندي جيز بيايه) وهو على ما يظهر باللغة الفارسية. ومنه نسخة بالمكتبة الرضوية (٤).

رآه (ابن طاووس)، كما وصله كتاب (الزايجات) لوالده محمد بن عبدالجليل السجزي (٥).

---

(١) توفى حوالي سنة ١٠٣٤ م.

(٢) تراث العرب العلمي ص ٢٤٢.

(٣) و (٤) الذريعة ج ٣ ص ١٠٠.

(٥) الذريعة ج ٣ ص ٤٨٧.

(الدلائل في أحكام النجوم) منه نسخة في مكتبة المشكاة[1].

(جامع شاهي) في النجوم أيضاً وهو كتاب كبير، ادرج فيه كثيراً من الرسائل النجومية من تأليفه، ومنه نسخة في المكتبة الرضوية[2].

(رسالة الاختيارات) في النجوم أدرجها في كتابه (جامع شاهي)[3].

(رسالة الاسعار) من الاحكام النجومية، ادرجها مع إحدى عشرة رسالة كلها في الاحكام النجومية، مثل المواليد وغيرها في كتابه الكبير (جامع شاهي) الموجود في (الرضوية والمشكاة) أهدى بعضها إلى عضد الدولة البويهي المتوفي عام (٣٧٢ هـ)[4].

(رسالة في الأسطرلاب) توجد منها نسخة في المكتبة الرضوية ألفها لعبدالله بن علي الحاسب[5]. ولعله هو الاسطرلاب الزورقي الذي استنبطه، وبناه على افتراض أن الارض متحركة، وأن الفلك بجميع ما فيه سوى الكواكب السبعة ثابت[6].

(كتاب الأوائل) ذكره المؤلف نفسه في كتاب الادلائل[7].

(١) الذريعة ج ٨ ـ ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٢ و ٣) الذريعة ج ١١ ص ٤٣.

(٤) المصدر ص ٧٣.

(٥) المصدر ص ٧٠.

(٦) انظر عبقرية العرب ص ٥٦.

(٧) انظر الذريعة ج ٨ ص ٢٣٨.

أبو زيد البلخي — أبو زيد احمد بن سهل البلخي[1]

كثير اولئك الذين جهلهم الناس، ولم يعرفوا من امورهم إلا الشيء القليل، والذين حرموا من عناية المؤرخين بآثارهم وآرائهم وسيرتهم، وما أكثر هؤلاء من مفكرين وعلماء وفلاسفة، الذين اهملوا ولم يعن احد بدراستهم، وازاحة هذا الركام الجاثم عليهم منذ زمن طويل، واخراجهم للاجيال بآثارهم المعشبة، وشخصياتهم العلمية المثيرة.

وأبو زيد احمد بن سهل البلخي من هذا النفر المحروم، الذين شملت ثقافتهم معظم الجوانب الثقافية، التي كان يتجه اليها العلماء والمفكرون بالعناية والاهتمام في ذلك العهد.

وهو من هذا النفر القليل ذوي الدراسة الشاملة في عمق وتفهم وتمحيص، الذين برعوا في ذلك، واستحقوا الاكبار والتقدير، لما اعطوه من مدد علمي وفكري، وانتاج خصيب في نواحي المعرفة الانسانية.

ونحن لا نكاد نقرأ ما كتبه العلماء والأدباء عن أبي زيد البلخي إلا ويتمثل امامنا عقل كبير، يفجر طاقاته في تمحيص الحقيقة في شغف ومرونة، قلما تجد ذلك في غيره من عقول.

فقد كان من أعلام الفكر والمعرفة، ومن الشخصيات الكبيرة في الفلسفة والرياضيات، والمعارف القديمة والحديثة الاسلامية من أدب وشعر وتفسير وتشريع وغيرها.

وهو يعد من فلاسفة الاسلام الذين تأثروا (بآراء أرسطو) ومن الذين فسروا

---

(١) حوالي ٢٤٣ - ٣٢٢ هـ.

وترجموا كتب الحكمة من اليونانية إلى العربية، أمثال يعقوب بن اسحاق الكندي وأبي سليمان محمد بن معشر المقدسي وثابت بن قرة الحراني وأبي نصر الفارابي[1].

ويصفه ياقوت في معجم الادباء بقوله:

« .. كان فاضلا قائماً بجميع العلوم القديمة والحديثة، يسلك في مصنفاته طريقة الفلاسفة، إلا أنه بأهل الادب أشبه»:

ويقول تلميذه أبو الحسن الوزيري:

« ... سمعت بعض أهل الادب يقول: اتفق أهل صناعة الكلام، أن متكلمي العالم ثلاثة: الجاحظ، وعلي بن عبيدة الثقفي، وأبو زيد البلخي. فمنهم من يزيد لفظه على معناه، وهو الجاحظ، ومنهم من يزيد معناه على لفظه، وهو علي بن عبيدة. ومنهم من توافق لفظه ومعناه، وهو أبو زيد».

ويقول عنه أبو حيان التوحيدي في كتابه (النظائر):

«أبو زيد البلخي يقال له بالعراق جاحظ خراسان».

ونجد أبا حيان التوحيدي - وهو من هو في تفكيره وأدبه وعنجهيته المعروفة يطريه كثيراً فيقول عنه في كتابه تقريظ الجاحظ:

« .. والذي أعتقده في جميع من تقدم وتأخر، لو اجتمع الثقلان على مدح الجاحظ وأبي حنيفة الدينوري وأبي زيد البلخي، ونشر فضائلهم وعلمهم ومصنفاتهم مدى الدنيا، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم.. وأما أبو زيد فانه لم يتقدم له شبيه، ولا يظن أنه يوجد له نظير في مستأنف الدهر، ومن تصفح كلامه في كتابه أقسام العلوم، وكتاب اختلاف الامم، وكتاب نظم القرآن، وكتاب أخبار النبيين، وكتاب البدء والمثآل، وفي رسائله إلى اخوانه، وجوابه عما

---

(١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ١٩ طبعة ثانية هامش.

يسأل عنه، علم انه خزانة بحر الوجود، وحبر جمع بين الحكمة والشعر[1]. » وما رؤي في الناس من جمع بين الحكمة والشريعة سواه »[2].

ويمثل أبو زيد البلخي ـ دون شك ـ الفكر الحر مما هو جدير بالتقدير، من غير سرف أو تطرف.

ويقارن المستشرق (آدم متز) بينه وبين الجاحظ فيقول:

« .. والجاحظ يشبه (فولتير). اما أبو زيد وقد توفي عام ٣٢٢ هـ ـ ٩٣٣ م، وقد جاوز الثمانين، فقد كان أثبت واكثر اتزاناً، وهو يشبه الاسكندر (همبولت) بين دعاة الفكر الحر في القرن التاسع عشر. وقد جمع إلى دراسة الفلسفة دراسة التنجيم والطب والجغرافيا وعلوم الطبيعة، وألف كتاباً سماه نظم القرآن، تكلم فيه بكلام لطيف، وكان يتنزه عن التأويل البعيد للقرآن. وكان الحسين بن علي المروروزي يجري عليه صلات دائمة، فلما املى كتابه في البحث عن التأويلات قطعها عنه، وكان الجيهاني يجري عليه صلات ايضاً، فلما املى كتاب القرابين والذبائح حرمه اياها، وكان الحسين قرمطياً والجيهاني ثنوياً »[3].

ولد أبو زيد بناحية شامستيان من نواحي (بلخ)، وكان والده من أهل سجستان، وتوفي عن سبع أو ثمان وثمانين سنة عام (٣٢٢ هـ).

« وكان في ابتداء امره معلماً للصبيان، ثم دعته نفسه إلى ان يسافر ويدخل ارض العراق، ويجثو بين ايدي العلماء، ويقتبس منهم العلوم، فتوجه اليها راجلا مع الحاج، واقام بها ثماني سنوات، وجازها، فطوّف البلدان المتاخمة لها، ولقي الكبار والأعيان » « وتتلمذ على ابي يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي، واخذ عنه

---

(١) معجم الادباء ج ٣ ص ٦٤ ـ ٦٥ هامش نقلا عن سلم الوصول ج ١ ص ٨٦.

(٢) معجم ج ٣ ص ٢٩.

(٣) انظر الحضارة الاسلامية في القرن الرابع ج ١ ص ٣٥٨.

الفلسفة والتنجيم والطب وعلوم الطبيعة » « وتعمق في علم الفلسفة ، وهجم على اسرار علم التنجيم والهيئة ، وبرز في علم الطب والطبائع ، وبحث عن اصول الدين اتم بحث . وابعد استقصاء » « وجاب البلاد شرقاً وغرباً ، ثم رجع إلى بلده بلغ عن طريق (هراة) ، وسكن سمرقند ، وروى الحديث عن محمد بن المفضل البلخي ومحمد بن اسلم »[1] .

وعرفنا من تلاميذه أبا بكر محمد بن زكريا الرازي الفيلسوف والطبيب المعروف ، فقد قال الرازي عن نفسه : « انه درس الفلسفة على البلخي » .

ويبدو أن أبا زيد هو المقصود ، بقرينة تعاصرهما ، وان الرازي ألف (رسالة في العلة من أجلها يعرض الزكام لأبي زيد البلخي في فصل الربيع عند شمه الورد) ولا سيما ان ابن النديم وصف البلخي الذي قرأ عليه الرازي الفلسفة بقوله : « .. يطوف البلاد ويجول الارض .. »[2] مما ينطبق تماماً على أبي زيد .

ومن تلاميذه أبو الحسن محمد بن يوسف العامري الفيلسوف ، الذي تفلسف بخراسان ، وقرأ على أبي زيد البلخي ، وقصد بغداد ، وتصدر بها ، ولم يرضه اخلاق أهلها ، وعاد وهو فيلسوف تام . شرح كتب ارسطو ، وله كتاب (الامد على الآبد)[3] .

ومن تلاميذه أبو محمد الحسن بن محمد الوزيري الذي تلمذ لأبي زيد واختلف اليه وقرأ عليه بعض رسائله ، ووضع كتاباً في أخبار استاذه أبي زيد البلخي[4] .

ويظهر من كتاب سلم الوصول ج ١ ص ٨٦ انه توفي عام (٣٤٠ هـ) .

---

(١) مقتطف من معجم الادباء ج ٣ ص ٦٢ - ٦٣ والحضارة الاسلامية ج ١ ص ٣٤٨ .

(٢) الفهرست ص ٤١٦ .

(٣) توفيق التطبيق من التعليقات ص ٢٠٤ .

(٤) انظر معجم الادباء ج ٣ ترجمة أبي زيد .

« وكان أبو زيد ـ كما وصفه تلميذه (الوزيري) ـ ربعة نحيفاً مصفاراً، أسمر اللون، جاحظ العينين وبوجهه آثار جدري، صموتاً سكتياً ذا وقار وهيبة.. وانه كان قويم المذهب حسن الاعتقاد، وقد أريد على الوزارة فأبى ».

* * *

وكان أبو زيد البلخي من أولئك العلماء القليلين الذين لم يطغ عليهم الغرور العلمي، فهو لم يضع نفسه في غير موضعها، ولم يتجاوز بها حدودها، قد أخذ نفسه بالتواضع والتطامن.

وقد حدث عنه تلميذه الفيلسوف أبو الحسن العامري فقال: كان شيخنا أبو زيد احمد بن سهل البلخي ـ رحمه الله ـ مع توسعه في أصناف المعارف، واستقامة طريقته في أبواب الدين، متى نسبه احد من موقريه إلى الحكمة، يشمئز منه، ويقول: لهفي على زمان ينسب فيه ناقص مثلي إلى شرف الحكمة، كأنهم لم يسمعوا قول الله تعالى: ﴿يوتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، وما يذكر إلا اولوا الألباب﴾ [1].

وهذا ـ دون ريب ـ من خلق عمالقة المفكرين الذين كلما ازدادوا معرفة ازدادوا تواضعاً واعترافاً بالجهل.

فليتعظ اولئك المتنطحون المتحذلقون الذين يسمون أنفسهم بغير أسمائها، ويرفعونها فوق اقدارها، ويدعون لأنفسهم الآراء الصائبة والمعرفة المطلقة، وهم لا يكادون يطأون باقدامهم شاطىء المعرفة.

ومن المؤكد ان أبا زيد البلخي كان من رجال الشيعة المعروفين، وقد نص على ذلك الطهراني في كتابه الذريعة [2].

---

(١) انظر مقدمة كتاب «الأعلام بمناقب الاسلام» ص ٣٢، نقلاً عن كتاب «الأمد على الأبد» للعامري.

(٢) انظر ج ٤ ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

وهناك عدة قرائن تؤيد ذلك:

اولاً - ان والده من أهل سجستان الذين لم يقدموا على سب امير المؤمنين علي عليه السلام، مع قيام غيرهم بهذه المهمة حتى سكان الحرمين، بل شرطوا عدم السب في عهدهم مع الامويين[1].

ثانياً - انه تتلمذ على الفيلسوف الكندي واخذ عنه الفلسفة والنجوم والطب والطبائع وغيرها، ومن الراجح ان الكندي كان شيعي المذهب، ومن القريب في العادة ان يتأثر التلميذ باستاذه.

ثالثاً - ان ياقوت حكى في (المعجم) في اواخر ا ترجمة أبي زيد البلخي عن المرزباني: ان ابا زيد البلخي رثى الحسن بن الحسين العلوي المتوفى ببلخ، ومن ذلك قوله:

ان المنية رامتنا بأسهمها	فاوقعت بسهمها المسموم بالحسن
أبو محمد الأعلى فغادره	تحت الصفيح مع الاموات في قرن
يا قبر ان الذي ضُمِنت جثته	من عصبة سادة ليسوا ذوي افن
محمد وعلي ثم زوجته	ثم الحسين ابنه والمرتضى الحسن
صلى الاله عليهم والملائكة	المقربون طوال الدهر والزمن

وقال ياقوت بعد ان نقل هذا عن المرزباني: ولا ادري ايريد صاحبنا أم غيره؟

ولكن يظهر ان المقصود بابي زيد البلخي الراثي هو أبو زيد صاحبنا دون سواه، إذ ليس سواه معروفاً بهذه الكنية عند الاطلاق.

---

(١) انظر الكنى والالقاب ج ١ ص ٤٢ نقلا عن الذهبي.

رابعاً ـ نقل ياقوت في المعجم قول الوزيري تلميذ البلخي وهو يصفه: «فتارة كان يطلب الامام، ومرة كان يسند الامر إلى النجوم والاحكام»[1].

ومن الطريف ان المعلق على المعجم يعلق على قوله (يطلب الامام) بقوله:

«على طريقة الشيعة الذين ينتظرون الامام وهم الاثنا عشرية، ويسمونه المهدي».

ويحدث أبو الحسن الحديثي الذي وضع كتابا في اخبار أبي زيد قال:

«.. اذكر إذ كنا عنده (يعني عند أبي بكر البكري الدمشقي) وقد قدمت المائدة، وأبو زيد يصلي، وكان حسن الصلاة، فضجر البكري من طول صلاته، فالتفت إلى رجل من أهل العالم يقال له أبو محمد الخجندي فقال يا أبا محمد. ريح الامامة لا زال بعد في رأس أبي زيد، فخفف أبو زيد صلاته وهم يضحكان. قال أبو الحسن الحديثي فلم أدر ذلك حتى سألت لا أدري الخجندي أو أبا بكر الدمشقي فقال أحدهما: اعلم ان أبا زيد في أول أمره كان خرج في طلب الامامة إلى العراق، إذ كان تقلد مذهب الامامة، فعيره البكري بذلك[2].

خامساً ـ جاء في وصف تلميذه الوزيري له:

انه: «كان ضابطاً لنفسه، ذا وقار وحسن استبصار، قويم اللسان، جميل البيان، متثبتاً، نزر الشعر، قليل البديهة، واسع الكلام في الرسائل والتأليفات، إذا أخذ في الكلام أمطر اللآلي المنثورة، وكان قليل المناظرة، حسن العبارة، وكان يتنزه عما يقال في القرآن الا الظاهر المستفيض من التفسير والتأويل والمشكل من الاقاويل.. وكان أيضاً يتحرج عن تفضيل الصحابة بعضهم على بعض، وكذلك عن مفاخرة العرب والعجم، ويقول: ليس في هذه المناظرات الثلاث ما يجدي

---

(١) المعجم ج ٣ ص ٧٢ ـ ٧٣.

(٢) معجم ج ٣ ص ٧٣ ـ ٧٤.

طائلاً، ولا يتضمن حاصلاً، لان الله تعالى يقول في معنى القرآن (قرآناً عربياً غير ذي عوج). وأما معنى الصحابة وتفضيل بعضهم على بعض فقوله عليه السلام: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) وكذلك العربي والشعوبي فانه سبحانه يقول: ﴿فلا أنساب بينهم﴾ ويقول في موضع آخر ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.

يدل هذا كله على أنه كان متهماً بالتشيع، يفضل بعض الصحابة على بعض، ويقول في القرآن انه حادث أحدثه الله، ويفهم من قوله: (انه كان ضابطاً لنفسه قليل المناظرة) انه كان يلزم جانب الاتزان، معتدلا في تشيعه غير متطرف.

ومع كل ما اتصف به أبو زيد من شخصية علمية وفكرية، ومن اتزان واستبصار، لم يسلم من تهم توجه اليه، فقد قال ابن النديم في الفهرست: (ان أبا زيد كان يُرمى بالالحاد).

وما ادري مبلغ هذه التهمة من الصحة، ولعله اتهم بالالحاد من جهة تشيعه، كما مني بذلك كثير من رجالات الشيعة، تبريراً لما يصبه عليهم الحكام من نقمة وعدوان.

ومن الممكن أن يكون هذا الالحاد الذي رُمي به أبو زيد إلحاداً سياسياً لا عقائدياً.

* * *

أما آراء البلخي الفلسفية فلا نزال منها فيما يشبه الظلام، وليس لدينا صورة عنها حتى ولو اجمالا. لأن كتبه التي ضمنها آراءه قد طواها الزمن فيما طوى من آثار العلماء والعظماء.

على أنه ينسب بعض آراء في التفسير إلى (البلخي). والظاهر انه هو المقصود دون سواه، إذ أصبح علماً على أبي زيد لدى المؤلفين والباحثين.

مؤلفات البلخي وآثاره

وقد وضع أبو زيد البلخي كتباً كثيرة، في الفلسفة، والعلوم الطبيعية، والطب، والفلك والنجوم والقرآن والأدب والشعر والتاريخ والسياسة والدين، ومن ذلك:

١ - (كتاب اقسام العلوم).

٢ - (كتاب شرائع الاديان).

٣ - (كتاب اختيارات السير).

٤ - (السياسة الكبير).

٥ - (السياسة الصغير).

٦ - (اكمال الدين) وصفه أبو الحسن الحديثي: بانه ما صنف في الاسلام كتاب انفع للمسلمين منه.

٧ - (فضل صناعة الكتابة).

٨ - (مصالح الابدان والانفس) يعرف بالمقالتين.

٩ - (اسماء الله وصفاته).

١٠ - (كتاب صناعة الشعر).

١١ - (فضيلة علم الاخبار).

١٢ - (الاسماء والكنى والالقاب).

١٣ - (اسماء الاشياء).

١٤ - (النحو والتصريف).

١٥ - (الصورة والمصدر).

١٦ - (رسالة في حدود الفلسفة).

١٧ - (كتاب ما يصح من احكام النجوم).

١٨ - (الرد على عبدة الاوثان).

١٩ - (فضيلة علوم الرياضيات).

٢٠ - (كتاب في اقسام علوم الفلسفة).

٢١ - (كتاب القرابين والذبائح).

٢٢ - (كتاب عصمة الانبياء).

٢٣ - (نظم القرآن) وصفه الوزيري بانه لا يفوقه في هذا الباب تأليف، وكذا اطراه أبو حيان التوحيدي.

٢٤ - (قوارع القرآن). ٢٥ - (كتاب الفتاك والنساك).

٢٦ - (كتاب ما اغلق من غريب القرآن).

٢٧ - (كتاب في ان سورة الحمد تنوب عن جميع القرآن).

٢٨ - (اجوبة أبي القاسم الكعبي).

٢٩ - (النوادر في فنون شتى). ٣٠ - (اجوبة اهل فارس).

٣١ - (صور الاقاليم) وهو الذي كان اكبر مصدر رجع اليه الاصطخري[1] وربما كان المقصود به الخريطة الجغرافية، التي مثل بها الاقاليم وحدودها وخططها، والتي وضع (المقدسي) خريطته الجغراية على منوالها، قال المقدسي:

---

(١) انظر الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ١١.

« انه بين فيها الطرق المعروفة بالحمرة والرمال الذهبية بالصفرة، والبحار المالحة بالخضرة، والانهار بالزرقة، والجبال المشهورة بالغبرة، ويذكر المقدسي انه رأى مثل هذا التصوير في كتاب البلخي المتوفى عام ٣٢٢ هـ - ٩٣٤ م »[١].

٣٢ - شرح (كتاب السماء والعالم) لارسطو، شرح صدر الكتاب واهداه لأبي جعفر الخازن.

٣٣ - (اجوبة ابي علي بن محتاج).

٣٤ - (أجوبة أبي اسحاق المؤدب).

٣٥ - (المصادر).

٣٦ - (اجوب أبي الفضل السكري).

٣٧ - (فضائل مكة على سائر البقاع).

٣٨ - (الشطرنج).

٣٩ - (جواب رسالة أبي علي ابن المنير الزيادي).

٤٠ - (دمنية الكتاب).

٤١ - (البحث عن التأويلات) كبير.

٤٢ - (رسالته في مدح الوراثة).

٤٣ - (كتاب الوصية).

٤٤ - (صفات الامم).

٤٥ - (كتاب القرود).

---

(١) انظر الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ٧.

٤٦ ـ (فضل الملك).

٤٧ ـ (المختصر في اللغة).

٤٨ ـ (صولجان الكتبة).

٤٩ ـ (ادب السلطان والرعية).

٥٠ ـ (فضائل بلخ).

٥١ ـ (تفسير الفاتحة والحروف المقطعة في اوائل السور).

٥٢ ـ (رسوم الكتب).

٥٣ ـ (كتاب كتبه إلى أبي بكر ابن المستنير عائبا ومنصفاً في المعلمين والوراقين).

٥٤ ـ (كتاب كتبه إلى أبي المظفر في شرح ما قيل في حدود الفلسفة).

٥٥ ـ (كتاب اخلاق الامم).

٥٦ ـ (كتاب البدء والتاريخ) وينسب أيضاً إلى مطهر بن طاهر المقدسي. وهو ستة اجزاء، طبع في باريس عام ١٨٩٩ ـ ١٩٠٧ م. ولكن يؤيد ان الكتاب المذكور هو لأبي زيد البلخي وليس للمقدسي، انه ورد ذكره في كلام أبي حيان التوحيدي عند وصفه أبي زيد باسم (كتاب البدء والمآل).

وان كان يحتمل ان يكون هذا كتاباً آخر موافقاً له بالاسم [١].

---

(١) رجعنا في دراسة ابي زيد البلخي إلى كل من الذريعة ج ٤ ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ ومعجم الادباء ج ٣ ص ٦٤ ـ ٨٦ وفهرست ابن النديم ص ١٩٨ ـ ١٩٩ و ٤١٦ ومصادر اخرى اشرنا إليها في مواضعها.

الاحسائي [1]

كان من رجالات الشيعة اللامعين، الذين أخذوا بأسباب المعرفة والفكر، والفلسفة والكلام، والفقه والعرفان، هذا الى جانب تمرسه بالطب والرياضيات والنجوم والكيمياء (الصنعة) وعلم الاعداد ـ والكلمات والحديث والأصول.

وكانت حياته فريدة من نوعها، فقد انفقها على العلم والانتاج وعاش بشخصيته الغامضة في اوائل القرن الثالث عشر الهجري، وهو يتسع لأكثر من تفسير، وقد حامت من حوله الظنون والشبهات، وكان الناس فيه على طرفي نقيض، فمن قادح مفرط، ومن مادح مغال، وقد رمي بالكفر والمروق من الدين، ونسب إليه الغلو والقول بالتفويض إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام، وان إليه الحياة والموت والرزق والخلق.

كما نجد من جانب ثان من أطراه وأثنى عليه في عقيدته وتقواه.

بل أنكر جماعة تفهمه وفضله، وقالوا أنه درس كتب (صدر المتألهين) من دون حضور على استاذ فتبنى بعض آرائه من دون ان يفهمها كما هي.

ومن هؤلاء الذين تناولوه بالنقد الحكيم المتأله (النوري)، بل ان ولده الاكبر محمد كان ينكر على أبيه طريقته أشد الانكار. بينما هناك من اطراه ومدحه واثنى عليه، منهم المحدث النيسابوري في (رجاله).

ولكن صاحب (الروضات) يدافع عنه بحرارة، كما دافع عنه تلميذه السيد كاظم الجيلاني.

---

(١) هو أحمد بن زين الدين بن ابراهيم الاحسائي البحراني (توفي عام ١٢٤٣ هـ) وقد توفي في المدينة المنورة، ودفن بالبقيع بعد ان عاش حوالي تسعين سنة.

واختلاف الناس فيه ـ بلا ريب ـ دليل على نبله ورفع مكانته، وعظم شخصيته.

وقد نسب إليه ـ كما قلنا الغلو والتفويض ـ ولا تزال هناك طائفة تنسب إليه يقال لها (الشيخية) نسبة إلى الشيخ احمد الاحسائي.

وآراؤه في نسبة الحياة والموت والخلق والرزق إلى علي عليه السلام شائعة عنه.

ونحن ازاء هذا الاختلاف في حقيقة ما نسب إليه لا نزال في ظلام، ولا نستطيع الوصول إلى مدى صحة هذه الآراء المنسوبة إليه، وخاصة أنه كان للرجل مكانة وشأنه، وله شخصية مرموقة لدى الأوساط آنذاك، ومن الممكن أن يؤلب ذلك من حوله حساده والمنافسين، ويثير من حوله التهم والظنون.

ولا نعرف على التحقيق تلك الظروف التي كان يعيشها، ولكن هناك أمرين يثيران التساؤل.

أحدهما: هل من المقبول في العادة أن يثور جميع فقهاء العراق ضد الشيخ أحمد الأحسائي، دون أن يكون هناك سبب معقول؟ وأن يكتب في شأنه إلى جميع المدن العراقية، مشنعين عليه، حتى خرج من العراق هارباً ولا يكون بعض ما نسب إليه صحيحاً؟

ثانيهما: أنه كان له طائفة، تتبنى آراءه، وتقتفي آثاره تسمى باسم (الشيخية) لها اتجاهاتها الخاصة، ولا تزال إلى اليوم، هل مثل هذا لا يدل على صحة بعض ما نسب إليه؟

وعلى أي حال فقد كان هذا الرجل من الأعلام الذين برزوا في القرن الثالث عشر للهجرة، وقد قامت شهرته على الفلسفة والكلام، وشملت ثقافته أكثر المعارف من علم الحروف والطب والرياضيات والنجوم و (الصنعة) تحويل المعدن إلى ذهب أو فضة والأصول والعرفان.

وكان شديد الأنكار على طريقة الصوفية، بل قد تناول في نقده (صدر المتألهين) و (ملا محسن الفيض) لقولهما (بوحدة الوجود).

ويبدو من عناوين قسم من كتبه الاتجاه الاشراقي عليه، ونزعته العرفانية.

وقد ألف في مواضيع متعددة من المعرفة، ومن اشهر مؤلفاته في الحكمة والكلام:

(الفوائد وشرحه في الحكمة والكلام).

(شرح الحكمة العرشية) لصدر المتألهين.

(شرح المشاعر) في الحكمة لصدر المتألهين.

(رسالة في تحقيق الجواهر الخمس والاربعة عند الحكماء والمتكلمين والاجسام الثلاثة والاعراض الاربع والعشرين وعن مادة الحوادث).

(رسالة في معنى الامكان والعلم والمشيئة).

(رسالة حديث النفس إلى حضرة القدس في المعارف الخمس).

(رسالة في البداء واحكام اللوحين ـ لوح المحو ولوح الاثبات).

وله مؤلفاته في (الصنعة) وغيرها، تحويل المعدن إلى ذهب ومن ذلك:

(رسالة في علم الصنعة والفلسفة واطوارها واحوالها).

(رسالة في شرح ابيات الشيخ علي عبدالله بن فارس في علم الصنعة).

(رسالتان في بيان علم الحروف والجفر وانحاء البسط والتكسير ومعرفة ميزان الحروف).

كما وضع:

(رسالة في كيفية السير والسلوك) الموصلين إلى درجات القرب والزلفى.

وله:

(جواب المسائل التوبلية التي سألها الشيخ عبد علي التوبلي في بيان كثير من مراتب العرفان والرد على فرق الصوفية الباطلة، وبيان الطريقة الحقة، والكشف عن العوالم الخمسة، وتفسير الحروف المقطعة في فواتح السور وغير ذلك).

(رسالة في شرح سورة التوحيد).

(كتاب الجنة والنار وتفاصيل احكامها).

(رسالة في بيان حقيقة العقل والروح والنفس بمراتبها).

كما ألف في الفقه والاصول والحديث، ومن ذلك:

(شرح التبصرة للعلامة الحلي) في الفقه.

(رسالة في مباحث الالفاظ) في الاصول.

(رسالة في نفي كون الكتب الاربعة ـ الكافي والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب ـ في الحديث قطعية الصدور من الامام) وهي رد على الاخباريين الذين يقولون بقطعية صدورها. ومن اشهر كتبه:

(شرح زيارة الجامعة) وهو من الكتب ذات الشأن لدى اتباعه.

وله رسائل اخرى تبلغ قرابةماية رسالة في الفقه واصوله وسواها[1].

---

(١) انظر ترجمته المفصلة في روضات الجنات م ١ ص ٢٥ ـ ٢٦.

أحمد

ابن يوسف بن ابراهيم أبو جعفر المصري، كاتب آل طولون المنجم.

عرف أبوه «بالحاسب»، وعاش متنقلا بين «دمشق» و «بغداد» و «مصر».

واشتهر في الحساب والنجوم والهندسة.

ترجمه القفطي بقوله:

«احمد بن يوسف المنجم، رجل مشهور في العلم بهذا الشأن»، فمن تصانيفه:

(كتاب النسبة والتناسب في الحساب).

(شرح الثمرة لبطليموس في النجوم)[1] والمحقق نصير الدين الطوسي ينقل في شرح الثمرة عن تفسير الثمرة لأحمد هذا[2].

وله بحوث وتعليقات على نظرية (منالاوس) فيما يتعلق باجزاء ضلعي المثلث الحادثة من رسم قاطع يقطعها[3].

ذكر المترجم السيد ابن طاووس في الباب الخامس من كتابه فرج الهموم، لدى ذكره المنجمين الشيعة المصنفين منهم في النجوم[4].

(١) اخبار الحكماء ص ٥٦.

(٢) الذريعة ج ٤ ص ٣٤٨.

(٣) تراث العرب العلمي ص ١٨٣.

(٤) الذريعة ج ٤ ص ٣٤٨.

أبو علي بن مسكويه

احمد بن محمد بن يعقوب مسكويه الخازن الرازي الاصل، الاصفهاني المسكن توفي في اصفهان عن سن عالية في عام « ٤٢١ هـ - ١٠٣٠ م » ودفن في « خاجو » محلة من اصفهان، وقبره معروف هناك.

ويطلق عليه اسم « أبي علي الخازن ». ومسكويه لقب لجده، وقيل انه لقب لنفس أبي علي، وايا كان فليس كبير فائدة في تحقيق ذلك.

وهو من اعيان العلماء واعلام الفلاسفة، جمع إلى الحكمة والرياضيات والكلام والاخلاق، الطب واللغة والادب والتاريخ وغيرها.

وقد « صنف في علوم الاوائل كثيراً، وله تعليقات في المنطق، ومقالات جليلة في اقسام الحكمة والرياضة.. وكان ناقداً فهماً، كثير الاطلاع على كتب الاقدمين، ولغاتهم المتروكة »[1].

« وكان من الكفاية في معرفة « البهلوية » بحيث ترجم كتاباً في الاخلاق من تلك اللغة إلى العربية. وكان يجيد اللغة العربية ايضاً، وان اشعاره حازت استحسان ابن العميد الناقد.. كذلك تدعم الشواهد المعاصرة اشتهاره بالنظم[2].

وقد اطراه كثيرون ممن عرضوا له بالترجمة والدراسة، وقالوا له مدحاً كثيراً مما يدل على مركزه العلمي، وشخصيته البارزة في جوانب من المعرفة، وعلى انه من ذوي العقول الثابتة في ذلك العصر.

وهو أحد الكوكبة العلمية الفلسفية، التي احتضنها القرن الخامس الهجري، من

---

(١) روضات الجنات ص ٧٠.

(٢) انظر دراسات عن المؤرخين العرب ص ١٤٣.

امثال ابن سينا والبيروني وأبي سهل المسيحي وأبي الخير الخمار وسواهم، الذين اجتمعوا في (كور كنج) يوم كان يحكمها علي بن المأمون الخوارزمي.

هو أحد أولئك الافذاذ الذين ظهروا في هذه الحقبة، وتميز بهم عصرهم على ما سواه من عصور، وبرزوا فيه قادة علم وفكر، وظلت أفكارهم من بعدهم في مكانة مرموقة.

وليس لدينا نص يشير إلى تحديد ولادته، ولكن يرجح ان يكون ولد حوالي عام (٣٢٥ هـ) نظراً لما قاله القفطي: «انه عاش زماناً طويلاً» بعد الاتفاق على انه توفي في ٩ صفر سنة (٤٢١ هـ - ١٠٣٠ م)، ونظراً إلى انه صحب الوزير المهلبي الذي تولى الوزارة (عام ٣٣٩ هـ)، وتوفي (٣٥٢). ولا نظن ان (أبا علي ابن مسكويه) كان ينادم الوزير المهلبي وهو دون العشرين من عمره، بعد ان نفترض ان منادمته وصحبته له لم تكن في نفس السنة التي توفي فيها المهلبي، بل كانت على المرجح جداً قبل ذلك بزمن، كما ان الاقرب إلى المعقول ان تكون سنه إذ ذاك في العقد الثالث. ومن أجل ذلك كان المرجح ان تكون ولادته حوالي عام (٣٢٥ هـ).

وأصل (ابن مسكويه) من (الري) ولذلك نعتوه (بالرازي).

«وليس من الواضح ما إذا كان (أبو علي) نفسه هو الذي انتقل من المجوسية إلى الاسلام، أو ان الذي اتخذ هذه الخطوة هو أبوه الذي يدعوه (بعبدالله)»[1]. وان كان ياقوت يروي «ان مسكويه كان مجوسياً واسلم».

ولا نستطيع، اعتماداً على ما في ايدينا من مصادر، ان نأتر على تفصيل حياته، إنما الثابت هو انه قد صحب في ايام شبابه الوزير المهلبي أبا محمد الحسن بن هارون الذي ينتهي نسبه إلى المهلب بن أبي صفرة الازدي، الذي وزر لمعز الدولة

---

(١) انظر دراسات عن المؤرخين العرب ص١٤٣.

الديلمي، والذي توفي «عام ٣٥٢ هـ» وكان مختصاً به ونديمه. ويحدثنا ابن مسكويه نفسه فيقول:

انه صحب أبا الفضل ابن العميد، وزير ركن الدولة الحسن بن بويه الديلمي والد عضد الدولة، وقد صحبه سبع سنين، لازمه فيها ليلاً ونهاراً، إذ اتخذه أبو الفضل ابن العميد خازناً لكتبه، فقام على هذا العمل خير قيام، حتى انه انقذ خزانة كتبه حينما هجمت الخراسانية على دار ابن العميد، وقامت بنهب داره واصطبلاته وخزائنه - وكانت موفورة جامّة - الى ان اتى الليل وانصرفوا، وكان إلى ابن مسكويه خزانة كتبه، فسلمت من بين خزائنه ولم يتعرض لها. فلما انصرف «أي ابن العميد» إلى منزله ليلا لم يجد فيه ما يجلس عليه ولا كوزاً واحداً يشرب فيه ماء، فانفذ اليه ابن حمزة العلوي فرشاً وآلة. واشتغل قلبه بدفاتره - ولم يرن شيأ أعز عليه منها وكانت كثيرة، فيها كل علم وكل نوع من انواع الحكم والآداب، تحمل على ماية وَقر وزيادة - فلما رآني سألني عنها، فقلت: هي بحالها لم تمسها يد. فسُرّي عنه وقال: أشهد أنك ميمون النقيبة.

ومن هنا لقب باسم الخازن، اي خازن الكتب[1].

ثم اتصل بعد أبي الفضل ابن العميد الذي توفي سنة (٣٦٠ هـ) بابنه أبي الفتح علي بن محمد بن العميد المعروف بذي الكنايتين، وابن مسكويه نفسه يذكر انه كان «في جملة السائرين من الري في صحبة أبي الفتح ابن العميد»، وذلك في سنة (٣٦٤ هـ).

وبقي في خدمة أبي الفتح الذي وزر لركن الدولة الذي توفي سنة (٣٦٦ هـ)، ثم وزر لابنه مؤيد الدولة البويهي حتى تغيَّر مؤيد الدولة على ابي الفتح لأسباب

(١) انظر الحكمة الخالدة ص ١٨.

ذكر بعضها الثعالبي في اليتيمة [١]، وانتهت حياته بالسجن ثم القتل في عهد مؤيد الدولة الذي توفي سنة (٣٧٣ هـ) [٢].

واتصل بعد ذلك بخدمة عضد الدولة بن بويه، «فكان من كبار ندمائه، ورسله الى نظرائه» [٣].

واستمر ابن مسكويه يتنقل في خدمة بني بويه، وكان على صلة وثيقة بهم، وخصوصاً ببهاء الدولة أبي نصر بن عضد الدولة، ويذكر الثعالبي انه مدح (عميد الملك) بقصيدة تفنن فيها، وهنأه باتفاق الأضحى والمهرجان في يوم، وشكا سوء أثر الهرم وبلوغه ارذل العمر [٤].

أما دراسته فيظهر انه قرأ تاريخ الطبري على أبي احمد بن كامل القاضي المتوفي عام (٣٥٠ هـ) الذي كان صاحب أبي جعفر الطبري. وسمع منه شيئاً كثيراً، وكان ينزل في شارع عبدالصمد ببغداد، وطالما اجتمع به ابن مسكويه.

ودرس علوم الاوائل على ابن الخمار وهو الحسن بن سوار المولود عام ٣٣١، الذي كان واسع الاطلاع على علوم الأوائل وبخاصة المنطق والطب، حتى سمي (بقراط الثاني) [٥].

وقد عاصره ابن سينا، واجتمع به كثيراً. «ويقال انه دخل عليه ابن سينا في مجلس التدريس، فاراد ابن سينا ان يظهر عليه الفضل بحضرة من طلابه الكثيرين فالقي بين يديه جوزة كانت بيده، وقال متعرضاً له: بيّن لي المساحة من هذه الجوزة بالشعيرات. فقال له ابن مسكويه بعد ان نبذ اليه اوراقاً كانت عنده: أما أنت فاصلح بهذه اخلاقك حتى اجيبك عما تريده [٦].

---

(١) انظر اليتيمة ج ٣ ص ١٦٧، طبع القاهرة سنة ١٩٣٤ م.

(٢) انظر الحكمة الخالدة او جاويدان خرد الذي اخرجه وعلق عليه عبدالرحمن بدوي ص ١٨ - ١٩.

(٣) روضات ص ٧٠.

(٤) الحكمة الخالدة ص ١٩. (٥) انظر الحكمة الخالدة ص ١٦. (٦) روضات ص ٧١.

ويظهر ان ابن سينا لم يكن يثق بفضل ابن مسكويه ولا يفهمه، فقد روى القفطي « ابن ابن سينا ذكر مسألة في بعض كتبه فقال: فهذه المسألة حاضرت بها أبا علي بن مسكويه، فاستعادها كرات، وكان عسر الفهم، فتركته، ولم يفهمها على الوجه »(١).

ويتناوله « أبو حيان التوحيدي » بالنقد اللاذع، ويكثر من التحامل عليه فيقول:

« وأما مسكويه فقير بين اغنياء، وعي بين انبياء، لأنه شاذ، وانا اعطيته في هذه الايام (صفو الشرح لأيساغوجي) و (قاطيغورياس)، وصححه معي، وهو الآن لائذ بابن الخمار، وربما شاهد أبا سليمان (المنطقي السجستاني) وليس له فراغ، ولكنه مُحِسٌ في هذا الوقت للحسرة التي لحقته فيما فاته من قبل. فقال (اي الوزير أبو عبدالله العارض): يا عجباً لرجل صحب ابن العميد أبا الفضل، ورأى من كان عنده، وهذا حظه! قلت: قد كان هذا، ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء، مع أبي الطيب الكيمائي الرازي، مملوك الهمة في طلبه والحرص على اصابته. مفتوناً بكتب ابن زكريا، وجابر بن حيان، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه (أي ابن العميد) في خزانة كتبه، هذا مع تقطيع الوقت في حاجاته الضرورية والشهوية... ولقد قطن العامري (أبو الحسن محمد بن يوسف العامري) الري خمس سنين جمعة (اي مجتمعة) ودرس واملى وصنف وروى، فما اخذ مسكويه عنه كلمة واحدة، ولا وعي مسألة، حتى كأنه بينه وبينه سد. ولقد تجرع على هذا التواني الصاب والعلقم، ومضغ بفمه الندامة في نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملامة من اصدقائه حين لم ينفع ذلك كله. فهو ذكي، حسن الشعر، نقي اللفظ... وما أرى ذلك مع كلفه بالكيمياء، وإنفاق زمانه، وكد بدنه وقلبه في خدمة السلطان، واحتراقه في البخل بالدانق والقيراط والكسرة والخرقة، نعوذ بالله

---

(١) اخبار الحكماء ص ٢١٨.

من مدح الجود باللسان، وإيثار الشح بالفعل، وتمجيد الكرم بالقول ومفارقته بالعمل »[1].

وفي الجملة الاخيرة تعريض بكتب ابن مسكويه الاخلاقية، مثل (تهذيب الاخلاق) وغيره.

وتبرز لنا الصورة التي رسمها (التوحيدي) لابن مسكويه اشياء كثيرة.

١ ـ ان ابن مسكويه لم يكن طويل الباع في الفلسفة النظرية، ولم يحصل منها على الكثير، رغم ما اتيح له من الفرص العظيمة من وجود اساتذة قيمين بالعلوم الفلسفية، مثل أبي سليمان المنطقي وأبي الحسن العامري، وهو يعزو ذلك إلى قصور في فهم ابن مسكويه، ويوافق بالتالي رأي ابن سينا فيه.

٢ ـ انه كان حريصاً على الدنيا وعلى طلب المال، وان ذلك هو الذي يفسر اشتغاله بالكيمياء، وانه كان بخيلاً كل البخل، حريصاً على طلب الدنيا لدى صحاب السلطان.

٣ ـ انه كان منافقاً، يعظ بما لا يتعظ هو به ويدعوا إلى اخلاق لا يقدم هو عليها في سلوكه، يذم السلطان وهو يسارع إلى خدمته ويحرص على طاعته، يمدح الكرم ويخالفه، ويذم الشح وهو مقارفه[2].

وما ندري إلى أي مدى يتصل وصف (التوحيدي) هذا بالواقع؟ هل هو وصف اديب متجرد يعكس صورة واقعية عن الرجال واخلاقهم؟ أم هو كلام ممدود بالمنافسة والغيرة على ما كان يتمتع به ابن مسكويه من جاه عريض وثراء كبير ونفوذ لدى الوزراء والسلاطين؟ أم كان ذلك بعامل التعصب الطائفي المذهبي، فقد كان ابن مسكويه شيعياً، على خلاف مذهب (أبي حيان) الذي

---

(١) عن الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) انظر الحكمة الخالدة ص ١٧ ملخصاً.

عرف عنه التعصب على من يخالفه في مذهبه. وربما كان وضعه للرسائل والكتب على لسان أبي بكر وعمر وعلي التي ذكرها ابن أبي الحديد في شرح النهج توحي بهذه الروح.

وقد عرفنا ان (التوحيدي) لم يكن يتورع عن ذكر معائب الناس، وكان متهماً بالزندقة، حتى عده ابن الجوزي احد الزنادقة الثلاثة في الاسلام.

وقد وضع كتاباً في مثالب الوزيرين المهلبي والصاحب بن عباد وتحامل فيه عليهما، وعزم هذان على قتله فاستتر وتوفي حوالي سنة (٣٨٠ هـ).

ومن الممكن ان تكون كراهيته للوزيرين المذكورين كونت في نفسه عُقدة الكراهية لكل من يتصل بهما.

ومع ذلك كله فان الأنصاف يدعونا لعدم المغالاة في ابن مسكويه وان لا نرفعه الى صفوف ابن سينا والفارابي وغيرهما من الفلاسفة الموهوبين، الذين جعلوا الفلسفة طريقاً ومنهجاً. كما يدعونا إلى أن لا نسلبه خصائصه ومواهبه. وإن آثاره شاهدة على ما كان يتمتع به (ابن مسكويه) من ثقافة وتفكير وعلم.

وما ذكره (التوحيدي) من انهماك ابن مسكويه في الكيمياء، لا نجد ما يثبت صحته، وليس في فهرست كتبه كتاب واحد في الكيمياء، مع ان ابن مسكويه ـ على وصف التوحيدي له ـ قد عُني بهذا العلم عناية شديدة، وأنه كان يؤمن بفائدته، فقد ذكر التوحيدي مرة اخرى فقال:

«وأما مسكويه فيزعم أن الامر (في صحة علم الكيمياء) حق وصحيح، والطبيعة لا تمنع من اعطائه، ولكن الصناعة شاقة، والطريق إلى اصابة المقدار عسرة، وجمع الاسرار صعب وبعيد، ولكنه غير ممتنع، فقد مضى عمره (أي مسكويه) في الاكباب على هذا العلم بالري أيام كان بناحية أبي الفضل وأبي الفتح

(أي ابني العميد الاكبر وابنه) مع رجل يعرف بأبي الطيب، وكان مخدوعاً في أول أمره، خادعاً في آخر عمره »[1].

فهل ان ما كتبه ابن مسكويه في الكيمياء قد فقد من بين ما فقد من مؤلفاته؟ أم أنه لم يؤلف فيه شيئاً نظرياً، لاشتغاله باجتناء ثمراته العملية؟.

ويبدو أن « ابن مسكويه » قد اشتغل في الطب ووضع فيه بعض مؤلفاته التي لم يبقى منها الا أسماؤها. وقد اختفت هذه المهنة في كتبه الاخرى، وبخاصة كتابه تجارب الامم، الذي - كما يقول المستشرق (مارغوليوس) « لا يكشف عن أية معرفة خاصة بالدقائق الطبية الا مرة واحدة »[2].

كما أنه كان على معرفة بالفلك، فقد فسر نكبة جماعة من الامراء البارزين في وقت متقارب من عام ٣٥٦ بتخمين فلكي. ولكن هذا الجانب قد اختفى في مؤلفاته[3].

ويبدو أن الجانب الادبي لا ينقص شأناً عنده من الجانب الفلسفي والاخلاقي، فقد اختار أشعاراً كثيرة في مجموعة أسماها (المستوفي)، بل انه كتابه (جاويدان خرد) ليشهد على ملكته الأدبية، وربما كان هذا الجانب من شخصيته « ابن مسكويه » مما أجمع عليه مترجموه، فقد مدح أبو حيان التوحيدي أدبه وشعره، فقال: « ... وبعد فهو ذكي، حسن الشعر، نقي اللفظ » كما أطراه الثعالبي بذلك ايضاً، ونقل شيئاً من شعره، ومنه قوله في ابن العميد عند انتقاله إلى قصر جديد:

لا يعجبك حسنُ القصر تنزلـه ... فضيلة الشمس ليست في منـازلها
لو زيدت الشمس في ابراجها ماية ... ما زاد ذلك شيئاً في فضائلهـا[4]

---

(١) عن الامتاع والمؤانسة ج ٢ ص ٣٩ بنقل (الدكتور بدوي) في الحكمة الخالدة ص ٢٤.
(٢) دراسات عن المؤرخين العرب ص ١٤٦.
(٣) المصدر ص ١٤٧.   (٤) الروضات ص ٧٠.

وقد عرفنا من احواله ان امه تزوجت، فارسل إليه أبو بكر الخوارزمي الاديب المعروف المتوفى عام (٣٩٣ هـ ـ ١٠٠٣ م) هذه القطعة الادبية بعد ان تزوجت أمه؛ منها:

« ... وقد كنت اسأل الله ان يبارك لك في حياتها، والآن اسأله ان يعجل بوفاتها، فان القبر اكرم صهر، وان الموت أستر ستر، ولا تذهب نفسك حسرات على ما سبقك عليه الدهر... والحمد لله الذي كان العقوق من جهتها، ووقوع الجفاء من جنبتها، فانك بررتها صغيراً، وبلغت مرادها كبيراً، فاجتمع لك بران، ووقع لك على الله اجران... »[1].

* * *

أما مذهب « ابن مسكويه » فيلوح لنا من قرائن كثيرة انه كان شيعياً، وهي بمجموعتها تؤكد بصورة واضحة تشيعه، ومن تلك الاشارات:

١ ـ تصريحه بوجوب عصمة الامام في كتابه (الفوز الاصغر).

٢ ـ قوله في كتابه (الاخلاق) في بحث الشجاعة « واستمع كلام الامام الأجل سلام الله عليه، الذي صدر عن حقيقة الشجاعة، فانه قال لاصحابه: انكم إن لم تقتلوا تموتوا، والذي نفس ابن أبي طالب بيده لالف ضربة بالسيف على الرأس اهون من ميتة على الفراش ».

٣ ـ افتتح كتاب (جاويدان خرد) أو الحكمة الخالدة بقوله: « بعد حمد الله والثناء عليه بما هو اهله، والصلاة على محمد النبي وآله الطيبين الاخيار ».

مما اعتدنا ان لا نسمعه او نقرأه في غير كتب الشيعة.

---

(١) الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ١٧٥.

٤ ـ انه حين يذكر الامام علياً والحسن والحسين والصادق في كتابه المذكور، يتبعه بقوله (عليه السلام) وهي تعابير لا نجدها غالباً الا عند الشيعة.

٥ ـ لقد صحب كلاً من الوزير المهلبي، وعضد الدولة بن بويه، وابن العميد، وابنه أبا الفتح، وانقطع اليهم، وهؤلاء كلهم من رجالات الشيعة.

٦ ـ تصريح القاضي نور الله المرعشي في كتابه الطبقات بانه شيعي المذهب.

٧ ـ تصريح كل من الخونساري صاحب الروضات، والسيد الصدر صاحب التأسيس بتشيعه، ونقلا عن الفيلسوف (السيد الداماد) نصه على تشيعه [١].

٨ ـ قد ذكره الطهراني في كتابه الذريعة في مؤلفي الشيعة، وادرج مؤلفاته في اجزاء كتابه المذكور. ومن تظافر هذه القرائن يتأكد لنا ان (ابن مسكويه) كان شيعي المذهب.

أما كونه شيعياً إمامياً، فلم يتبين لنا ما يدل على ذلك.

٩ ـ ورأينا ابن مسكويه يتناول مسألة الجبر والاختيار، ويجيب عنها أبا حيان التوحيدي، في مخطط فكرة شيعية، عبر عنها الامام الصادق (ع) بقوله: «لا جبر ولا تفويض وانما هو أمر بين أمرين» [٢].

ويسهب ابن مسكويه في توضيح هذه الفكرة ويقول في بعض كلامه فيها: «والفعل الانساني وان كان اسمه واحداً، فوجوده معلق بأشياء كثيرة لا يتم إلا بها، فمن لحظ الناظر فيه شيئاً واحداً منها وترك ملاحظة الباقيات عرضت له الشكوك من تلك الاشياء التي أغفلها.

والمذهب الصحيح هو من نظر في واحد واحد منها، فنسب الفعل الى الجميع،

---

(١) انظر الروضات ص ٧٠ والتأسيس ٣٨٦.

(٢) ألمحنا فيما سبق إلى هذه المسألة ورأي الشيعة فيها.

وخص كل جهة بقسط من الفعل، ولم يحصل الفعل الانساني اختياراً كله ولا تفويضاً، ولهذا قيل: دين الله بين الغلو والتقصير. فان من زعم ان الفعل الانساني يكفي في وجوده أن يكون صاحبه متمكناً من القوة الفاعلة بالاختيار فهو غال من حيث أهمل الاشياء الهيولانية والأسباب القهرية والعوائق التي عددتها قبل، وهذا يؤديه الى التفويض.

وكذلك حال من زعم أن فعله يكفي في وجوده أن ترتفع هذه العوائف عنه وتحصل له الأشياء الهيدلانية فهو مقصر من حيث أهمل القوة الفاعلة بالاختيار، وهذا يؤديه الى الجبر (١).

وقد أطال في بيان أهل الفكرة وقدم لها مقدمات، وهو يرمي في ذلك كله الى الفكرة الشيعية حول هذا الموضوع، ويدل على تفاعله بالآراء الشيعية، وهذا يفضي ـ عادة ـ الى الاخذ بنفس المذهب الشيعي وإلى الالتقاء به.

اتجاهات ابن مسكويه

لا نملك من المصادر ما ينير امامنا الطريق الى معرفة اتجاهات « ابن مسكويه » الفلسفية، ولا نعرف على التأكيد إلى أي مدرسة فلسفية كان يولي شطر تفكيره ووجهته. على حين انه كان هناك روافد فكرية عديدة، تصب كلها في الفكر الاسلامي آنذاك، وتلتقي في ذلك المجتمع الذي عاشه « ابن مسكويه ويتألف منها جميعاً مزيج فكري جديد، لم يعهد من قبل.

فهناك فلسفة ما وراء الطبيعة، التي تتمثل في آراء « ارسطو » المشائية القائمة في الاكثر على (الميتافيزيقية) المنطقية، والتي تقوم على استنباط الاشياء من اصولها في

---

(١) أنظر: الهوامل والشوامل لأبي حيان التوحيدي ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

طريقة برهانية محضة، وتتمثل في آراء « افلاطون » الاشراقية، القائمة على ايجاد منفذ آخر للمعرفة من غير طريق المنطق، وأخذ المعرفة من سبيل تصفية النفس وتطهيرها من اكدار المادة والشهوات، لتعكس الحقائق كما هي، دون حاجة إلى اخذها من طريق البرهان. وقد مثل هذه الفلسفة في الاسلام على الأكثر الفارابي وابن سينا وان كان اتجاه الاول إلى طريقة ارسطو.

وهناك الفلسفة الطبيعية التي تقوم على دراسة ما في الطبيعة من ظواهر مادية كثيرة، وتبحث الامور العامة لجميع الطبيعيات كالمادة والصورة والحركة والطبيعة والانسان، وتعلق الحركة بالمحرك، واثباتها إلى محرك اول واحد غير متحرك، وغير متناهي القوة، كما تبحث احوال الاجسام وما فيها من العناصر، وطبائعها وحركاتها، وما تشتمل عليه من أحوال الكون والفساد والتوليد والنشوء وغيرها، كما تبحث الظواهر الكونية وأنواعها كالشهب والغيوم والأمطار والرعد والبرق والصواعق والزلازل والبحار والجبال والمد والجزر إلى غير ذلك من الاحوال الطبيعية.

وتشمل الفلسفة الطبيعية علم الطب والفلك والنجوم والكيمياء وانواع الرياضيات من الهندسة والجبر والحساب وغير ذلك.

وأصحاب الفلسفة الطبيعية يبحثون ابداً فيما يصدر عن الاشياء من آثار؛ معتقدين أن معرفة ماهيات الأشياء لا تتسنى إلا بمعرفة ما يصدر عنها من آثار. وهم إذا جاوزوا الطبيعة والعقل والنفس في أبحاثهم؛ وارتقوا إلى ذات الله، لم يخرجوا عن التعريف به من القول بانه (العلة الاولى) أو (الصانع الحكيم) الذي تتجلى حكمته، ويتمثل احسانه في مخلوقاته. ويؤثرون دائماً ان يفسروا ذلك تفسيراً طبيعياً، ويربطون بين الآثار والمؤثر، وبين الاتقان والحكمة. على حين أن فلاسفة ما وراء الطبيعة يحاولون ادراك الاشياء من أصولها، وهم في كل أبحاثهم يتلمسون ماهيات الاشياء وحقائقها، من أدناها إلى ذات الله تعالى، ولذلك يعمدون في أبحاثهم إلى (الوجود المحض) ويقسمونه إلى (واجب الوجود)

و (ممكن الوجود) ، وأن هذا الطريق هو الذي يصل به الباحث إلى معرفة الله دون توسط معانٍ اخرى.

والفلسفة الطبيعية تتمثل في مؤلفات (اقليدس) و (وبطليموس) و (بقراط) و (جالينوس) ، وفي بعض مؤلفات ارسطو مثل كتاب (الآثار العلوية) وكتاب في العالم وكتاب الحيوان وكتاب النفس ، وتتمثل بمذهب (فيثاغورس) وبتعاليم الرواقيين المادية.

وربما كان اكبر ممثلي هذه (الفلسفة) أبو بكر الرازي ، فقد تثقف ثقافة رياضية ، وشغف بعلم الطب والفلسفة الطبيعية. وتجد القسم الاكبر من مؤلفاته قد وضعه في هذا الجانب.

كما نجد تأثير هذه الفلسفة على تفكير الفيلسوف الكندي ، وقد استوعبت القسم الكبير من مؤلفاته التي وضعها في الظواهر الكونية والعلوم الطبيعية ، وتكاد تنحصر فلسفته الحقيقية في الرياضيات والفلسفة الطبيعية الممتزجة بمذهب (فيثاغورس) الرياضي ، ويدل على ميله هذا تصريحه بان الانسان لا يكون فيلسوفاً ما لم يدرس الرياضيات. كذلك استدلاله على بطلان اللاتناهي يعكس لنا حقيقة ميله الطبيعي.

ورغم ذلك فالمعروف ان الكندي أول من حذا حذو أرسطو في تآليفه. ونجد أرسطو يتبوأ مكاناً كبيراً في فهرست مؤلفاته.

وهناك روافد ثقافية اخرى اشتركت في تكوين الفكر الاسلامي ، أمثال الثقافة الفارسية والهندية ، هذا بالاضافة إلى عناصر الفكر العربي والاسلامي ، الذي أضفى على المجتمع الذي عاشه « ابن مسكويه » صبغةً اجتماعية وفكرية خاصة.

وبعد هذا كله فليس لدينا ما يثبت أن « ابن مسكويه » كان له وجهة خاصة إلى احدى هذه المدارس الفلسفية المذكورة. بيد أننا نعلم أنه عاش في ذلك المجتمع الذي احتضن تلك الفلسفات والثقافات ، وانه من الطبيعي أن يتأثر بها ، وان

تكون ثقافته مزيجاً منها.

وربما كان تأليفه كتاب (جاويدان خرد) الذي فيه جمع حكم الفرس والهند والروم والعرب، يدل على نزعة ابن مسكويه إلى الأخذ من جميع المذاهب الفكرية.

ومذهبه الاخلاقي الفلسفي الذي لا يزال له شأن في الشرق إلى يومنا هذا، مزيج من آراء افلاطون وارسطو وجالينوس، ومن احكام الشريعة الاسلامية، غير ان نزعة ارسطو غالبة عليه [1].

ويلتقي «ابن مسكويه» بأرسطو وافلاطون وغيرهما من فلاسفة الاسلام في تعريف النفس حين يقول:

«ان النفس جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس» [2].

وهو يبرهن على انها ليست جسماً، ولا جزءاً من جسم، وانها ليست عرضاً ايضاً [3].

ويقول انها تدرك ذاتها، وتعلم انها تعلم، وانها تعمل.

ويستدل على ان النفس ليست جسماً، بانها تقبل صور الاشياء المتضادة أشد التضاد في وقت معاً، كقبولها معنى الابيض والاسود مثلاً، على حين ان الجسم لا يقبل في وقت إلا السواد أو البياض. ثم ان النفس تقبل صور كل من المحسوسات والمعقولات على السوية، فصورة الطول لا تحدث طولا في النفس، ويزيد فيها معنى الطول، فلا تصير به أطول.

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٣٢٩ طبعة رابعة.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه، هامش.

وان معارف النفس وقدرتها اوسع مدىً من الجسم، بل ان العالم المحسوس كله لا يقنعها، وفوق هذا ففي النفس عقلية اولية، لا يمكن ان تكون قد أتت لها عن طريق الحواس، لان النفس تستطيع بهذه المعرفة ان تميز الصادق من الكاذب فيما يأتي اليها من الحواس، وذلك بمقارنة المدركات الحسية والتمييز بينها، فهي بهذا تشرف على عمل الحواس وتصحح خطأها.

ثم ان وحدتها العقلية تتجلى أوضح ما تكون في أنها تدرك ذاتها وتعلم انها تعلم، وهي وحدة يكون فيها «العقل والعاقل والمعقول شيئاً واحداً».

وتمتاز نفس الانسان على نفس الحيوان برؤيةٍ عقلية، يصدر عنها الانسان في افعاله، وهي رؤية متجهة إلى الخير [1].

ويمكن ان تعتبر فلسفته الاخلاقية من بين جوانبه الفلسفية هي الفلسفة المنهجة التي برزت على تفكيره ومؤلفاته، واشتهر بها دون سواها، واعطاها جهده وعقله.

وكتابه (تهذيب الاخلاق) هو انعكاس واضح لفلسفته الأخلاقية، وعليه يقوم العنصر الكبير من شخصيته ومكانته العلمية. وقد ضمنه آراءه الأخلاقية، التي منها:

١ ـ أن الخير هو ما يبلغ الكائن المريد غاية وجوده.

٢ ـ أن الفرق بين الخير والسعادة، هو أن الخير ما يقصده الكل بالشوق اليه، وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس، أما السعادة فهي خير ما لواحد من الناس، فالفرق بينهما اضافي.

٣ ـ أن الفرق بين الاسراف والتبذير هو أن الأول مرجعه إلى الجهل بمقادير الحقوق، والثاني هو الجهل بمواضع الحقوق.

---

(١) المصدر ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

٤ - يفسر الصداقة بانها تضييق لدائرة حب الذات، على خلاف ما فسرها (أرسطو) من انها امتداد في حب الانسان لذاته.

فالصداقة عنده ضرب من محبة الانسان للانسان، لا تظهر آثارها إلا في جماعة أو مدينة، ولا تظهر في عزلة الراهب الناسك الذي يفر من الدنيا، والمنعزل الذي يعتزل الناس، ويحسب انه من أهل الخير والاعتدال، وأن كل هؤلاء مخدوع لا يعرف حقيقة افعاله.

٥ - أن من يذهب إلى التزهد يجور على غيره، لأنه يعتمد في ضروراته على الناس، ويطلب معاونتهم اياه، ثم هو لا يعاونهم، وان هذا هو الظلم والعدوان؛ وأنه يجب على الانسان ان يعطي عوض ما يأخذ.

٦ - أن أحكام الشريعة لو فهمت على وجهها لكانت مذهباً خلقياً أساسه محبة الانسان للانسان، والدين رياضة خلقية لنفوس الناس، وغاية الشعائر الدينية، مثل صلاة الجماعة والاعياد والحج؛ هي أن تغرس الفضائل في نفوس الناس، فهي تعلمهم المحبة في أوسع صورها.

ومع هذا كله فقد قيل أن ابن مسكويه لم يفلح من حيث التفاصيل، في التوفيق بين مختلف النظريات اليونانية الأخلاقية، التي أدخلها في مذهبه، ولم يفلح أيضاً في التوفيق بينها وبين أحكام الشريعة الاسلامية.

ولكن مع ذلك فقد نجح في وضع مذهبه في الاخلاق الذي لم يتقيد فيه بآراء مذهب خاص، ولا بنزعة معينة. كما ينبغي الاعتراف بأنه قد أظهر في بسط مذهبه سلامة في التفكير وسعة في العلم[١].

ونحن لا نريد الدخول في هذه المسألة لخروجها اولا عن نطاق بحثنا، ولأننا لا نملك المصادر الكافية كيما نقارن بين مذهبه الأخلاقي وبين المذاهب الأخرى في نفس الموضوع.

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٤١ - ٢٤٣ ملخصاً.

آثار ابن مسكويه ومؤلفاته

و « لابن مسكويه » آثار كثيرة ، في جوانب من الثقافة والمعرفة ، أهمها في علم الاخلاق والتاريخ ، فقد كتب في الفلسفة والاخلاق والطب والتاريخ والكلام والرياضيات ، وقد قالوا : « انه صنف في علوم الاوائل كثيراً ، وله تعليقات في المنطق ، ومقالات جليلة في اقسام الحكمة والرياضي » .

ومن آثاره في مختلف العلوم :

١ - (الفوز الاكبر) في الاخلاق .

٢ - (الفوز الاصغر) وهذا الكتاب في أصول الديانات ، وحقائق النفوس ، وصرح في الفوز الاصغر بوجوب عصمة الامام .

٣ - (نور السعادة) .   ٤ - (كتاب اقسام الحكمة والرياضي) .

٥ - (تعليق في المنطق) .

٦ - (أدب الدنيا والدين) وفي هذا الكتاب يفرق بين السرف والتبذير ، بان السرف هو الجهل بمقادير الحقوق والتبذير هو الجهل بمواقع الحقوق .

٧ - (كتاب أنس الفريد) يقول القفطي انه « احسن كتاب صنف في الحكايات القصار والفوائد اللطاف » ولعل هذا هو نفس كتابه (نديم الفريد) .

٨ - (كتاب نزهه نامه علائي) وضعه لعلاء الدين الديلمي .

٩ - (جاويدان خرد) ومعناه « العقل الازلي » او « العقل الخالد » يوجد على هامش كتاب (نزهة الارواح وروضة الافراح للشهرزوري) المصور بمكتبة الجامعة [١] .

---

(١) ذكر ذلك الاستاذ أبو ريده في تعليقاته على تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٢٩ .

وأخرجه أخيراً وعلق عليه الاستاذ عبدالرحمن بدوي وطبعه سنة ١٩٥٢ كما قدم له مقدمة نفيسة.

وقد جمع ابن مسكويه في هذا الكتاب حكم الفرس والهند والعرب والروم، ليدل بذلك على اتفاق العقول في جميع الأزمان والأمم على أصول الحكم، وينتفع به الناس جميعاً [١].

١٠ - (كتاب آداب العرب والعجم).

١١ - (كتاب السياسة السلطانية) وربما كان هذا هو كتابه (السياسة للملك).

١٢ - (أحوال الحكماء السلف) وهي رسالة وضعها في أحوال الحكماء المقدمين، وقد قال في صدرها: «حقيق بنا بعد أن تسمينا بالحكمة إظهار آثار الحكماء في الموجودات».

وقد عرض فيه ايضاً لبعض صفات الأنبياء وأحوالهم، ونقل عن السيد المسيح عليه السلام قوله: «من لم يترك داره خراباً، وامرأته أرملة، وولده يتيماً لم يظفر بملكوت السماوات».

وقد أقام فيه البرهان على علم الواجب تعالى وحكمته، وعلى عينية الذات معها بهذه العبارة: «المتقدم على الأشياء كلها يجب أن يكون هو الحكمة، إذ لو كان المتقدم شيئاً سوى الحكمة، لبطلت الحكمة» [٢].

١٣ - (كتاب مختار الأشعار) ولعله كتابه المسمى بالمستوفي الآتي.

١٤ - (كتاب أنيس الخاطر).

---

(١) ذكر ذلك الاستاذ أبو ريده في تعليقاته على تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٣٩.

(٢) أنظر: روضات ص ٧٠.

١٥ - (كتاب الأشربة) وقد اختصره هبة الله بن صاعد الحكيم الطبيب المعروف بابن التلميذ النصراني.

١٦ - (كتاب البطيخ).

١٧ - (كتاب الأدوية المفردة).

١٨ - (كتاب في تركيب الباجات من الأطعمة) أحكمه - كما يقول القفطي - غاية الأحكام، وأتى من أصول علم الطبيخ وفروعه بكل غريب حسن.

وهذه الكتب الأربعة كلها في الطب.

١٩ - (كتاب ترتيب السعادات).

٢٠ - (جواب أبي حيان التوحيدي) وهو علي بن محمد بن العباس الشيرازي النيسابوري الرازي توفي عام (٤٠٠ هـ)، سأله أبو حيان عن العدل، فأجابه ابن مسكويه، ولهذا يقال لها (رسالة العدل) اولها: قال آدام الله تأييده: «العدل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: طبيعي ووصفي والهي..» توجد منه نسخة في المكتبة الرضوية[١].

٢١ - (كتاب تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق) وربما سمي بطهارة النفس. وقد نسج (نصير الدين الطوسي) كتابه (اخلاق ناصري) على منواله، وتأثر به كثيراً، واثنى عليه ثناء بليغاً، ومدحه بأبيات، وهي:

بنفسي كتاباً حاز كل فضيلة ... وصار لتكميل البرية ضامنا
مؤلفه قد أبرز الحق خالصاً ... بتأليفه من بعد ما كان كامنا
ووسّمه باسم الطهارة قاضياً ... به حق معناه، ولم يك مائنا
لقد بذل المجهود لله دره ... فما كان في نصح الخلائق خائناً[٢]

---

(١) الذريعة ج ٦ ص ١٧٣.

(٢) تأسيس ص ٤١٥ وروضات ص ٧٠.

هذا الكتاب يمثل مذهبه الفلسفي في الاخلاق، الذي لا يزال له شأن في الشرق إلى يومنا هذا، وهو مزيج من آراء افلاطون و (أرسطو) و (جالينوس) ومن أحكام الشريعة الاسلامية، غير ان نزعة أرسطو غالبة عليه كما يقول الاستاذ أبو ريدة، باعتبار ان ظلالا كثيرة لكتاب (أخلاق ارسطو) تجدها على كتب ابن مسكويه الأخلاقية وبخاصة هذا الكتاب.

٢٢ - (تجارب الامم وتعاقب الهمم) في التاريخ، بلغ فيه الى سنة « ٣٧٢ هـ » وهي السنة التي مات فيها عضد الدولة البويهي، وهو جيل كبير يشتمل على كل ما ورد في التاريخ مما أوجبته التجربة، وتفريط من فرط وحزم من استعمل الحزم[١].

وقد كتب عنه المستشرق « مارغوليوس » فصلا في كتابه (دراسات عن المؤرخين العرب)، انتهى فيه إلى أن « ابن مسكويه » كان يتسم في كتابة التاريخ بسمة الحياد التام فيما يعطيه من أحكام، رغم أنه عاش في بلاط بني بويه ووزرائهم وكان المفروض فيه ان يكيل المدح لهؤلاء بغير حساب، وان لا يسترسل في نقده لافعال هؤلاء السلاطين ووزرائهم، ولكنه بالرغم من كل ذلك ليس فيه أي أثر لمثل هذا التحيز، وانتهى إلى ان (ابن مسكويه) من اولئك الذين يعتبر حيادهم فيما يكتبون سمة مدهشة في كتبهم.

فهو لم يحاول اخفاء جرائم من عاش في ظلهم، ووصمهم باتهامات كثيرة[٢].

٢٣ - (ترتيب العادة) في الاخلاق والسياسة.

٢٤ - (المستوفى) وهو أشعار مختارة.

٢٥ - (كتاب الجامع).

---

(١) انظر اخبار الحكماء ص ٢١٧.

(٢) انظر دراسات عن المؤرخين العرب تعريب حسين نصار ص ٢٦ - ٢٧ و ١٤٢ - ١٤٩ ملخصاً.

٢٦ - (كتاب السير) ذكر فيه ما يسير به الرجل نفسه من امور دنياه، مزجه بالأثر والحكمة والشعر.

٢٧ - (رسالة في اللذات والآلام في جوهر النفس) توجد منه نسخة في مكتبة راغب باستنبول.

٢٨ - (الجواب في المسائل الثلاث) توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة المجلس في طهران، (مذكورة في فهرست المكتبة المذكورة ج ٢ رقم ٦٣٤، ورقم ٣١).

٢٩ - (طهارة النفس) منه نسخة مصورة في دار الكتب المصرية بالقاهرة[١].

(١) اعتمدنا لدراسة ابن مسكويه على كل من: الروضات ص ٧٠ - ٧١ وتأسيس الشيعة ص ٣٨٦ و ٤١٥، والكنى والالقاب ج ١ ص ٣٩٥ - ٣٩٦ ودراسات في المؤرخين العرب ص ١٤٠ - ١٤٩، وتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٣٨ - ٢٤٥، واخبار الحكماء للقفطي ص ٢١٧ - ٢١٨ والحكمة الخالدة أو (جاويدان خرد) اخراج وتعليق وتقديم عبدالرحمن بدوي، والذريعة التي احتوت على أسماء مؤلفاته.

أبو العباس السرخسي [1]

يعرف باسم (أحمد بن الطيب)، ويعرف ايضاً (بابن الفرائقي) [2] وهو أحد فلاسفة الاسلام الذين عاشوا في القرن الثالث للهجرة، ومن ألمع تلامذة الفيلسوف الكندي، واخلصهم له، وأكبرهم شهرة.

وكان ذا ثقافة عامة متنوعة، فقد اشتغل بالفلسفة والرياضيات والنجوم والطب والموسيقى والمنطق، كما اشتغل بالكيمياء والجغرافيا والتاريخ والحديث والادب والشريعة.

يقول عنه القفطي:

« كان أحمد هذا أحد المتفننين في علوم الفلسفة.. ومتفنناً في علوم كثيرة من علوم القدماء والعرب، حسن المعرفة جيد القريحة، بليغ اللسان، مليح التصنيف » [3].

« وله تآليف جليلة في الموسيقى والمنطق وغير ذلك، حلوة العبارة، جيدة الاختصار » [4].

« وانه كان اولا معلماً للخليفة المعتضد العباسي، ثم نادمه وخُص به، وكان يفضي اليه بأسراره، ويستشيره في أمور مملكته » [5].

وبالرغم من انه كان معلماً للمعتضد وصديقه والمستشار لديه فلم يدم ذلك طويلا، وانتهى الامر بقتل (السرخسي)، حين أفضى اليه المعتضد بسر يتعلق

---

(١) هو أحمد بن محمد بن مروان السرخسي المقتول في المحرم عام (٢٨٦ هـ - ٨٩٩ م).

(٢) معجم الادباء ج ٣ ص ٩٨ وقد وصفه ياقوت بانه احد العلماء الفهماء المحصلين الفصحاء البلغاء.

(٣ و ٤) اخبار الحكماء ص ٥٥.

(٥) نفس المصدر وعيون الانباء ج ٢ ص ١٩١.

بالقاسم بن عبدالله وزيره وبدر غلامه، فاذاعه بحيلة من القاسم، فسلمه المعتضد إليهما، فاستصفيا ماله واودعاه المطامير، فلما كان في الوقت الذي خرج فيه المعتضد لفتح (آمد) وقتال أحمد بن عيسى بن شيخ أفلت من المطامير جماعة من الخوارج وغيرهم، فالتقطهم مؤنس الفحل، وكان إليه أمر الشرطة وخلافة المعتضد على الحضرة، وأقام احمد في موضعه ورجا بذلك السلامة، وكان قعوده سبباً لمنيته، وأمر المعتضد القاسم باثبات جماعة ممن ينبغي أن يقتلوا ليستريح من تعلق القلب بهم؛ فأثبتهم، ووقع المعتضد بقتلهم، فأدخل القاسم اسم أحمد في جلتهم فيما بعد وقتل، وسأل عنه المعتضد فذكر له القاسم قتله، واخرج له الثبت فلم ينكره، ومضى بعد ان بلغ السماء رفعة»[1].

وذهب السرخسي ضحية طيش المعتضد وغفلته.

«وكان السرخسي أوحد في علم النحو والشعر، حسن المعاشرة، مليح النادرة خليعاً طريفاً، سمع الحديث وروى شيئاً منه[2].

«وقد ولي الحسبة في حكومة المعتضد ببغداد يوم الاثنين، والمواريث يوم الثلاثاء، وسوق الرقيق يوم الاربعاء، لسبع خلون من رجب سنة ٢٨٢ هـ»[3].

وقد قبض عليه في ٥ جمادي الاول سنة ٢٨٣ هـ بعد أن غضب عليه المعتضد، وفي ٢٣ من الشهر المذكور ضرب ابن الطيب مماية سوط وحُوِّل إلى المطبق[4].

أما مؤلفاته التي وضعها في انواع الثقافة وفي مختلف المواضيع، فهي تمثل

---

(١) اخبار الحكماء ص ٥٥ ـ ٥٦ وعيون الانباء ج ٢ ص ١٩١ ـ ١٩٢ طبعة بيروت.

(٢) عيون الانباء ج ٢ ص ١٩١.

(٣) الملل والنحل ج ٣ ص ٢٩ هامش من مطبعة حجازي في القاهرة وتعليق الاستاذ احمد فهمي محمد، وانظر معجم الأدباء ج ٣ ص ٩٩.

(٤) معجم الادباء ج ٣ ص ٩٩.

شخصيته العلمية والفلسفية، وتدل على أخذه باسباب العلوم والمعارف، وتدل كذلك على انه كان ينحو باتجاهاته منحى استاذه الكندي، فقد اشترك هو واستاذه الكندي في كثير من المواضيع، ووضعا فيها كتباً ومؤلفاته، تشابهت حتى في الاسماء.

مثال ذلك:

ان للكندي رسالة في المدخل إلى (الارتماطيقي) خمس مقالات، ورسالة في المدخل إلى صناعة الموسيقى، ورسائل عديدة في وحدانية الله تعالى، ورسالة في علة النوم والرؤيا وما يرمز به إلى النفس، ورسالة في الفاظ سقراط، ورسالة في العلة الحادث بها البرد في آخر الشتاء في الابان المسمى ايام العجوز، ورسالة في بطلان قول من زعم أن جزءاً لا يتجزأ.

ونجد مقابل ذلك لاحمد بن الطيب رسائل مشابهة لرسائل الكندي إلى حد كبير، من ذلك:

كتاب الارتماطيقي في الاعداد والجبر والمقابلة، وكتاب الموسيقى الكبير، وكتاب في وحدانية الله تعالى، وكتاب في ماهية النوم والرؤيا، وكتاب ألفاظ سقراط، وكتاب في برد ايام العجوز، وكتاب في ان الجزء ينقسم إلى ما لا نهاية له.

ولئن قيل: «انه لم يخرج تلاميذ الكندي بوجه من الوجوه عن آراء استاذهم»[1] فان هذا الرأي لا يمكن الوقوف عنده وقوفاً تاماً إلا بعد الاطلاع على آراء الكندي ومؤلفاته، وعلى آراء تلاميذه ومؤلفاتهم، ومع ذلك فقد وجدنا تلميذه ابن الطيب قد وضع كتاباً في ان المبدعات في حال الابداع لا متحركة ولا ساكنة، بينما نجد الكندي على نقيض ذلك، فان له (رسالة في ان الجسم في اول ابداعه لا ساكن ولا متحرك ظن باطل).

---

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٩١.

ويبدو ان السرخسي كان كثير الانتاج، فقد كتب رسائل كثيرة في مواضيع مختلفة، تدل على تنوع ثقافته وطول باعه في العلوم.

وقد احصى له ابن أبي اصيبعة ٥٥ كتاباً ورسالة، هي:

(اختصار كتاب ايساغوجي لفرفوريوس) وقد عرض له المسعودي في التنبيه والاشراف ص٥٣.

(اختصار كتاب قاطيغورياس).

(اختصار كتاب باريرمينياس).

(اختصار كتاب انالوطيقا الاولى).

(اختصار كتاب انالوطيقا الثانية).

(كتاب النفس).

(كتاب الاغشاش وصناعة الحسبة الكبير).

(كتاب غش الصناعات والحسبة الصغير).

(كتاب نزهة النفوس).

(كتاب اللهو والملاهي ونزهة الفكر الساهي) في الغناء والمغنين، والمنادمة والمجالسة. وأنواع الاخبار والملح، صنفه للخليفة، وقال احمد بن الطيب في كتابه هذا: انه صنف هذا الكتاب، وقد مر له من العمر احدى وستون سنة.

(كتاب السياسة الصغير).

(كتاب المدخل إلى صناعة النجوم).

(كتاب الموسيقى الكبير) مقالتان ولم يعمل مثله.

(كتاب الموسيقى الصغير).

(كتاب المسالك والممالك) وذكره المسعودي في التنبيه والاشراف ص ٦٥ .

(كتاب الارثماطيقي في الاعداد والجبر والمقابلة) .

(كتاب المدخل إلى صناعة الطب) نقض فيه على حنين بن اسحاق .

(كتاب المسائل) .

(كتاب فضائل بغداد واخبارها) .

(كتاب الطبيخ) ألفه على الشهور والايام للمعتضد العباسي) .

(كتاب زاد المسافر وخدمة الملوك) .

(مقالة من ادب الملوك) .

(كتاب المدخل إلى علم الموسيقى) .

(كتاب الجلساء والمجالسة) .

(رسالة في جواب ثابت بن قرة فيما سأل عنه) .

(مقالة في البهق والنمش والكلف) .

(رسالة في السالكين وطرائف اعتقادهم) .

(كتاب في منفعة الجبال) نقل عنه المسعودي في كتابه التنبيه والاشراف ص ٤٦ في تحديد مساحة البحر الحبشي وسمي المسعودي كتابه المذكور رسالة في منافع البحار والجبال والانهار .

(رسالة في وصف مذاهب الصابئين) .

(كتاب في ان المبدعات في حال الابداع لا متحركة ولا ساكنة) .

(كتاب في ماهية النوم والرؤيا) .

(كتاب في العقل) .

(كتاب في وحدانية الله تعالى).

(كتاب في وصايا فوتاغورس).

(كتاب في الفاظ سقراط).

(كتاب في العشق).

(كتاب في برد ايام العجوز).

(كتاب في كون الضباب).

(كتاب في الفأل).

(كتاب في الشطرنج).

(كتاب ادب النفس) إلى المعتضد .

(كتاب في الفرق بين نحو العرب والمنطق).

(كتاب في ان اركان الفلسفة بعضها أعلى من بعض) وهو كتاب الاستيفاء .

(كتاب في احداث الجو).

(كتاب الرد على جالينوس) في المحل الاول.

(رسالة إلى ابن ثوابة).

(كتاب في ان الجزء ينقسم إلى ما لا نهاية له).

(كتاب في اخلاق النفس).

(كتاب سيرة الانسان).

(كتاب في القوانين العامة الاولى في الصناعة الديالقطية). (الديالكتية) أي الجدلية على مذهب ارسطو ، ألفه إلى بعض اخوانه.

(كتاب سوفسطيقا) لارسطو .

(كتاب القيان).

(كتاب في الخضابات المسودة للشعر).

ويصف أكثر من ترجم لابن الطيب بانه كان الغالب عليه علمه لا عقله.

وما ندري حقيقة ذلك، وهل كان ذلك لافشائه سر المعتضد الذي يتعلق بوزيره الذي انتزع منه السر بحيلة نوّه عنها المترجون؟ أم لأنه اقام في السجن ولم يفر مع من فر من السجناء، رجاء منه للسلامة، مع علمه بالاواصر التي تربطه بالمعتضد، والتي لا يحتمل معها ان يأتي إليه منه مكروه. وإنما قتل بتلاعب من الوزير وطيش الخليفة وغفلته.

ولكن:

الناس من يلق خيراً قائلون لـه خيراً أصبت ولأم المخطىء الهبل

ويقول الاستاذ احمد فهمي محمد في تعليقه علي الملل والنحل:

ان احمد بن الطيب «هو الذي أشار على المعتضد بلعن معاوية على المنابر، وانشاء التواقيع إلى البلاد بذلك، ومما ذكره فيها: انه لا اختلاف بين أحد أن هذه الآية نزلت في بني امية (والشجرة الملعونة في القرآن). قال وفي الحديث المشهور المرفوع ان معاوية في تابوت من نار في اسفل درك منها، ينادي: يا حنان يا منان، فيجاب: الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين».

ويقول الاستاذ احمد فهمي محمد عقيب ذلك:

هذا باطل موضوع، ظاهر الوضع، ان لم يكن احمد بن الطيب وضعه، وإلا فغيره من الروافض [1].

---

(١) الملل طبعة حجازي القاهرة ج ٣ ص ٢٩.

ويبدو من هذا الحديث ان السرخسي كان من الشيعة، وان اشارته على المعتضد بما ذكر آنفاً كانت مدفوعة بروح التشيع، كما فهم المعلق ذلك من الحديث المذكور.

وربما كان تشيعه من آثار استاذه الكندي.

ومن القريب جداً ان يكون الكتاب الذي اعلن فيه المعتضد لعن معاوية، واراد نشره في العواصم الاسلامية، هو من انشاء ابن الطيب الذي كان على صلة وثيقة بالمعتضد، صلة المعلم وصلة الصديق والنديم، وبخاصة ان مترجمي ابن الطيب قد وصفوه بالبلاغة وانه اوحد في الشعر والنحو، وانه سمع الحديث وروى شيئاً منه.

أما كتاب المعتضد المذكور فهو كتاب طويل، ذكره ابن أبي الحديد في المجلد الثالث من شرح النهج ص ٤٤٢ ـ ٤٤٥، وقد اختصره عن تاريخ الطبري [1].

---

(٢) اهم مراجعنا في ترجمة ابن الطيب اخبار الحكماء القفطي ص٥٥ ـ ٥٦ وعيون الانباء ج٢ ص١٩١ ـ ١٩٣ طبعة بيروت والملل والنحل للشهرستاني طبعة حجازي القاهرة ج٣ ص٢٨ ـ ٢٩

أبو حنيفة الدينوري [1]

كان أبو حنيفة من النابغين الذين اشتهروا بالفلسفة والحساب والهندسة والفلك والنبات والأدب والتاريخ والجبر وغيرها.

وهو - كما يقول عنه أبو حيان التوحيدي - « من نوادر الرجال، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب، له في كل فن ساق وقدم، ورواء وحكم، وهذا كلامه في الأنواء، يدل على حظ وافر من علم النجوم، واسرار الفلك. فأما كتابه في النبات فكلامه فيه في عروض كلام آبدي بدوي، وعلى طباع أفصح عربي ».

وأبو حنيفة - رغم أخذه بأسباب المعرفة والفكر، وتنوع ثقافته وجمعه لأنواع العلوم - قد غلب على شهرته الجانب الادبي والتاريخي، وأكثر من التأليف في ذلك. وتروى مناقشة وقعت في مجل أبي سعيد السيرافي النحوي المعروف بصدد تفضيل بلاغة أبي حنيفة والجاحظ المشهور. وحاول أبو سعيد أن يختم النقاش بان قال:

« أبو حنيفة أكثر ندارة، وأبو عثمان الجاحظ أكثر حلاوة، ومعاني أبي عثمان لائطة بالنفس، سهلة في السمع، ولفظ أبي حنيفة أعذب وأغرب وأدخل في أساليب العرب ».

ومما لا ريب فيه أن شهادة كهذه لا ترسل عبثاً وجزافاً، وهي تدل على مقام الرجل ومكانته.

ويعلن أبو حيان التوحيدي: انه يضع ثلاثة من الكتاب فوق جميع من كتب: هم الجاحظ وأبو زيد البلخي، وأبو حنيفة الدينوري.

---

(١) هو احمد بن داود بن وتند الدينوري ولد في القرن الثالث الهجري وتوفي حوالي ٢٩٠ هـ - ٨٩٣ م.

وكان لغوياً كبيراً ايضاً، فقد حكي خبر ورود المبرد مدينة (الدينور)، وقد سأله مضيفه عيسى بن ماهان عن كلمة غريبة في الحديث، وإذ كان المبرد غير متأهب للسؤال، ارتجل معنى للكلمة، وعندما سئل عن شاهد عليها، انتحل بيتاً من الرجز. ثم أعلن حضور أبي حنيفة وقدم له السؤال. فأكد أن شاهد المبرد منتحل، وأن للكلمة معنى يختلف كل الاختلاف عما قاله المبرد، واضطر المبرد إلى الاعتراف باصابة أبي حنيفة، معتذراً بأنه أنف ان يرد من العراق، وذكر ما قد شاع، ولا يعرف اول ما يسأل عنه[١].

وكان موضع ثقة العلماء فيما يرويه ويحكيه؛ يقول ياقوت:

«كان نحوياً لغوياً مهندساً منجماً حاسباً، راوية ثقة فيما يرويه ويحكيه»[٢].

ويقول ابن النديم: «..اخذ عن البصريين والكوفيين، وكان متفنناً في علوم كثيرة، وثقة فيما يرويه، ومعروفاً بالصدق»[٣].

وهو تلميذ ابن السكيت المعروف، وقد اكثر الاخذ عنه[٤] ووصفه القمي بقوله:

«.. الفاضل العالم بالهندسة والحساب والفلسفة..»[٥].

وقد أثار أبو حنيفة بعلمه وعمقه انتباه الموفق اخي الخليفة المعتمد العباسي فآثره ورعاه، وعرف مكانته»[٦].

---

(١) انظر دراسات عن المؤرخين العرب للمستشرق (مارغوليوس) ص ١٢٦ - ١٢٧.

(٢) معجم الادباء ج٣ ص٢٦.

(٣) انظر الفهرست ص ١١٦.

(٤) الكنى والالقاب ج ١ ص٥٣.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) انظر دراسات عن المؤرخين العرب ص ١٢٦.

وكتبه التي احصاها ياقوت متنوعة اشد التنوع، فهي تمثل الجغرافيا، والنبات، والرياضيات من الحساب والجبر والهندسة والتاريخ، والفلك، وغير ذلك.

ومؤلفاته ذات قيمة علمية، تزهر في تراثنا الاسلامي، وهي حسب احصائها كما يلي:

١ ـ كتاب الباه.

٢ ـ كتاب ما يلحن فيه العامة.

٣ ـ كتاب الشعر والشعراء.

٤ ـ كتاب الفصاحة.

٥ ـ كتاب الانواء. وهو يدل على حظ وافر من النجوم وأسرار الفلك، يتضمن ما كان عند العرب من العلم بالسماء والانواء، ومهاب الرياح وتفضيل الازمان وغير ذلك[١].

٣ ـ كتاب الشعر والشعراء. ولأبي حنيفة نقض كتاب الرد على الشعراء للحسن بن عبدالله الاصفهاني، ذكره ياقوت في معجم الادباء في ترجمة الاصفهاني ج ٨ ص ١٤٢.

٦ ـ كتاب في حساب الدور.

٧ ـ كتاب البحث في حساب الهندي.

٨ ـ كتاب الجبر والمقابلة.

٩ ـ كتاب البلدان الكبير.

١٠ ـ كتاب النبات، قيل انه لم يصنف مثله في معناه، واطراه كثير ممن

---

(١) انظر القابسات للتوحيدي ص ٥٩ وطبقات الامم لصاعد ص ٧٠.

ترجموا الدينوري، وقد اختصره موفق الدين عبداللطيف البغدادي.

١١ - كتاب الرد على نصرة الاصفهاني وقد رده عليه أبو نعيم علي بن حمزه البصري الشيعي المتوفي عام ٣٧٥ [١].

١٢ - كتاب الجمع والتفريق.

١٣ - كتاب الاخبار الطوال وهو مطبوع في بغداد نشره نعمان الاعظمي. ثم طبع حديثاً في القاهرة باخراج جيد وتعليقات مفيدة.

١٤ - كتاب الوصايا.

١٥ - كتاب نوادر الجبر

١٦ - كتاب اصلاح المنطق.

١٧ - كتاب القبلة والزوال.

١٨ - كتاب الكسوف.

١٩ - كتاب في تفسير القرآن. قال أبو حيان التوحيدي انه بلغ ثلاثة عشر مجلداً، وانه ما سبق إلى ذلك النمط.

٢٠ - كتاب جواهر العلم. ذكره الطهراني في الذريعة، ناقلا عن كشف الظنون ج ١ ص ٤٠٩.

٢١ - كتاب الرد على رصد الاصفهاني. ذكره التوحيدي في المقابسات ص ٥٩ وابن النديم في الفهرست ص ١١٦.

٢٢ - وله زيج اسمه زيج أبي حنيفة [٢].

---

(١) الذريعة ج ١٠ ص ١٨٠.

(٢) كشف الظنون م ٢ ص ١٢.

وتتضافر الدلائل على أن ابا حنيفة كان شيعياً، وقد ذكره الطهراني في كتابه (الذريعة) عندما عرض لمؤلفاته التي أدرجها في كتابه المذكور.

ويؤكد ذلك انه كان تلميذاً لابن السكيت الشيعي المتصلب، والذي قُتل بسبب عقيدته، قتله المتوكل العباسي في قصة معروفة، وقد عرفنا مما سبق ان أبا حنيفة أكثر من الأخذ عن ابن السكيت. والكثير في العادة أن يتأثر التلميذ بآراء استاذه وطريقته.

ومؤيد آخر أن أبا حنيفة ذكر في كتابه (الاخبار الطوال) قصة عن الرشيد خلاصتها:

أن الرشيد أحضر ولديه الأمين والمأمون وهما فتيان، والاصمعي حاضر يلقي عليهما بعض المسائل بطلب من الرشيد وهما يجيبان، وقد أطراهما الاصمعي، فضمهما الرشيد إلى صدره، ثم أذن لهما بالانصراف، وتحدرت دموعه، حتى إذا خرجا من عنده قال الرشيد:

كيف بكم إذا ظهر تعاديهما، وبدا تباغضهما، ووقع بأسهما بينهما، حتى تسفك الدماء، ويود كثير من الاحياء أنهم كانوا موتى.

فقال له الاصمعي: يا أمير المؤمنين: هذا شيء قضى به المنجمون عند مولدهما؟ أو شيء أثرته العلماء في أمرهما؟ قال: بل شيء أثرته العلماء عن الاوصياء عن الانبياء في أمرهما.

قالوا: فكان المأمون يقول في خلافته: قد كان الرشيد سمع جميع ما جرى بيننا من موسى بن جعفر بن محمد، فلذلك قال ما قال.

فنقل هذا الحديث مع ما جاء فيه من ذكر الاوصياء، ونقل نسبة ذلك إلى الامام موسى بن جعفر، تظهر عليه روح التشيع، وما كان لغير شيعي ان يذكر ذلك.

وهناك مواضع عديدة في كتابه المذكور تبدو عليه روح التشيع واضحة.

وقد لمح هذه الحقيقة محمد السباعي الحفناوي في كتابه (أبو سفيان بن حرب) وصرح بها فقال:

« .. وان أبا حنيفة الدينوري صاحب كتاب الاخبار الطوال هو من اقدم المؤرخين الذين لهم ميول شيعية »[1].

(١) انظر أبو سفيان بن حرب ص ١٧.

الخـــاجُوئي

اسماعيل بن محمد حسين بن محمد رضا المازندراني الخاجوئي، نسبة إلى محلة في مدينة اصبهان تعرف (بخاجوء) توفي في ١١ شعبان (عام ١١٧٣ هـ).

وهو من مشاهير القرن الثاني عشر الهجري بالعلم والفلسفة، وقد وصفه مترجموه بقولهم:

« العالم الورع، الحكيم المتأله، الجليل القدر، من أكابر علماء الامامية.. وكان آية عظيمة من آيات الله.. وكان ذا عبادة وزهادة واخلاص ».

عاش (الخاجوئي) زحمة الكوارث العاتية، التي انصبت على ايران، وبخاصة اصبهان موطن المترجم، وذلك عندما غزاها الافغان، واستأصلوا رجالها، ودمروا بنيانها، واستحلوا نساءها؛ ونهبوا أموالها، وقتلوا علماءها وصلحاءها، وتركوها قاعاً صفصفاً.

وقد أشار المترجم نفسه إلى ذلك في ختام كتابه (الاربعين حديثاً)، فقال:

« .. جمعتها في زمان، وألفتها في مكان، كانت عيون البصائر والضمائر فيه كدرة، ودماء المؤمنين المحرم سفكها بالكتاب والسنة فيه هدرة، وفروج المؤمنات مغصوبة مملوكة بأيدي الكفرة الفجرة، قاتلهم الله بنبيه وآله الكرم البررة، وكانت الاموال والاولاد فيه مسبية مأسورة، وبحار أنواع الظلم مواجة فيه متلاطمة، وسحائب الهموم والغموم فيه متراكمة؛ زمان هرج ومرج، مخرب الآثار، مضطرب الاخبار.. »[1].

وكانت هذه النازلة على ما يظهر في عام (١٠٣٤ هـ) وقد عرض لذكر هذه المحنة غير واحد، ووصفوها بابلغ وصف[2]

---

(١) انظر روضات الجنات ص ٣٠٢. (٢) المصدر ص ٣٠٣.

عاش المترجم هذه الكارثة وضاع فيها أكثر آثاره، ولم يبق منها سوى آثاره، التي وضعها بعد تلك الحادثة، وأكثرها في الفقه والحديث، وتبلغ مؤلفاته نحو مئة وخمسين مؤلفاً في فنون شتى من العلوم والمعارف والحكمة. ومن ذلك:

(جامع الشتات في النوادر والمتفرقات).

(تعليقاته على اربعين البهائي) وهو كبير.

(هداية الفؤاد إلى احوال المعاد).

(رسالة في الامامة).

(رسالة في إبطال الزمان الموهوم) وهو رد على جمال الدين الخونساري الذي رد على السيد الداماد في اثبات الزمان الموهوم[٣].

(شرح دعاء امير المؤمنين عليه السلام).

وكان للخاجوئي تلاميذ نالوا شهرة ومكانة مرموقة، منهم: مهدي النراقي الحكيم صاحب (مشكلات العلوم)، و (جامع السعادات).

والفيلسوف محراب الحكيم العارف المشهور، وغيرهما.

(١) انظر الذريعة ج ١١ ص ٦.

حرف الباء

يشتمل على:

١	بني نوبخت[1] وعلى علمائهم.
٢	إبراهيم بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت.
٣	إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبن سهل بن نوبخت.
٤	الحسن بن موسى النوبختي.
٥	الفضل بن أبي سهل بن نوبخت.

(١) آثرنا ان ندرج بني نوبخت على اختلاف اسمائهم في حرف الباب لانهم يكونون وحدة فكرية مستقلة واتجاهاً واحداً قلماً يتعدد ولشيوع التعبير عنهم ببني نوبخت.

بنو نوبخت

عرفت هذه الاسرة في التاريخ منذ عهد الخليفة المنصور العباسي، حين اتصل (نوبخت) مؤسس هذا البيت بالخليفة المذكور، وقد تنبأ له بانتصاره على (ابراهيم الحسني) الثائر، وصدقت نبوءته[1].

وظلت هذه الاسرة منارة وضاءة بالعلم والمعرفة والفلسفة والفقه والآثار، وحتى النجوم والطب والأدب، عشرات السنين، ولم تخبُ أضواؤها إلا في اوائل القرن الخامس الهجري.

وكان مؤسس هذه الاسرة (نوبخت) المنجم مجوسياً، قد أسلم هو وولده (أبو سهل) وزوجته (زرين)، فسماه المنصور عبدالله[2]، ونال عنده حظوة كبيرة.

وقام (أبو سهل) مقام ابيه (نوبخت) عند المنصور بالتنجيم والترجمة والصحبة، عندما ضعف والده (نوبخت) عن الخدمة، وعُمّرَ زهاء ثمانين سنة، وأدرك سبعة من الخلفاء، وتُوفي عام (٢٠٢ هـ)[3].

واعقب ذرية علمية وفلسفية، لمعت في تاريخ العلم والثقافة والفلسفة والنجوم وغيرها. منهم: سهل، وسليمان، واسحاق، واسماعيل[4]، وهارون، ومحمد، وعبدالله، وعبيدالله[5].

---

(١) انظر الكامل لابن الاثير ج ٥ ص ٢٧ من الطبعة الازهرية، وقد نسبت هذه النبوءة إلى ولد أبي سهل في عيون الانباء ج ٢ ص ٨٤ - ٨٥ من طبعة بيروت دار الفكر.

(٢) عن تاريخ الحلاج للمسيو (ماسنيون) الفرنسي ص ١٤٣.

(٣) المصدر نفسه. والمنصور العباسي هو الذي سماه بأبي سهل، بعد ان ادخل عليه وسأله عن اسمه فقال: (اسمي خرشاذماه طيماذاه مابازارداباد خسروا نهشاه) فقال له المنصور كل ما ذكر فهو اسمك؟ قال نعم. فتبسم المنصور وسماه بأبي سهل. اخبار الحكماء ص ٢٦٦.

(٤) اسماعيل هذا له حديث ورد في عيون الانباء ج ٢ ص ٨٤ - ٨٥.

(٥) هبة الدين الشهرستاني مقدمته (لفرق الشيعة) المطبوع في النجف الاشرف.

وبرز من هذا البيت رجالات علمية وفكرية وشخصيات سياسية واجتماعية لامعة مرموقة.

وقد عُنوا بوجه عام بالنقل والترجمة للثقافات الاجنبية[1].

ويصفهم القفطي فيقول:

« وآل نوبخت كلهم فضلاء، لهم فكرة صالحة، ومشاركة في علوم الاوائل »[2]. ويقول السيد ابن طاووس في فرج الهموم:

« كانوا علماء بالنجوم وقدوة في هذا الباب »[3]. ويقول القمي:

« وآل نوبخت طائفة كبيرة، خرج منها جماعات كثيرة من العلماء والادباء والفلاسفة والمتكلمين والكتاب والحكام والامراء[4].

وهذه الاسرة من الشيعة الامامية، يقول ابن النديم: « ان آل نوبخت معروفون بولاية علي وولده عليهم السلام في الظاهر »[5]، ويقول السيد الصدر:

« ان آل نوبخت علماء وحكماء متكلمون إماميون »[6].

أما (السيد محسن الامين) فانه يشك في ان يكون « نوبخت » وابنه « أبو سهل » من الشيعة. ولكنه يجزم بان بقية اعقابهم شيعيون، قال:

« أما باقي طائفته فكلهم شيعة، بل فيهم المدافعون عن مذهب الشيعة، المحامون باحتجاجهم ومؤلفاتهم »[7].

---

(١) المصدر نفسه وابن النديم في الفهرست ص ٣٤١.
(٢) اخبار الحكماء ص ١١٤.
(٣) تأسيس الشيعة ص ٣٦٢.
(٤) الكنى والالقاب ج ١ ص ٩١.
(٥) الفهرست ص ٢٥١.
(٦) تأسيس الشيعة ص ٣٦٣.
(٧) انظر اعيان الشيعة ج ٥ ص ٣٥.

وتعد اسرة بني نوبخت من اكثر اسر التاريخ فلاسفة ومنجمين وعلماء وادباء وامراء، ويربو عدد رجالاتها اللامعة في هذه الجوانب على ستة وعشرين، ما بين عالم وفيلسوف، أفادوا اجيالهم التي عاشوها منذ اوائل القرن الثاني الهجري حتى اوائل القرن الخامس، بآرائهم وافكارهم ومؤلفاتهم، وبما نقلوه من اللغتين الفارسية واليونانية إلى العربية[1].

ويقول «آدم متز»:

«كان النوبختي يعني (الحسن بن موسى) من نقلة كتب اليونان إلى لسان العرب»[2].

ومن أبرز هذه الاسرة، واكثرهم آثاراً:

١ - أبو سهل الفضل بن اسحاق بن أبي سهل بن نوبخت.

٢ - أبو سهل علي بن اسماعيل بن اسحاق بن أبي سهل بن نوبخت.

٣ - أبو محمد الحسن بن موسى بن الحسن بن العباسسم بن اسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت.

٤ - أبو اسحاق ابراهيم بن اسحاق بن أبي سهل بن نوبخت.

وسنقتصر من دراستنا لبني نوبخت على هؤلاء الاربعة، باعتبارهم البارزين منهم، ولانهم يمثلون اتجاه بني نوبخت العلمي بوجه عام.

* * *

---

(١) انظر مقدمة كتاب فرق الشيعة للشهرستاني ص د و، وفهرست ابن النديم ص ٣٤١.

(٢) انظر الحضارة الاسلامية في القرن الرابع ج ١ ص ٣٦٦ طبعة ثانية.

ويبدو من كلمات المؤرخين وكتب الفلسفة والكلام انه حين يعزى شيء إلى (أبي سهل) فان المقصود به هو أبو سهل علي بن اسماعيل، كما ان اطلاق (النوبختي) إذا نسب إليه شيء فانهم يعنون به أبا محمد «الحسن بن موسى النوبختي».

وينبغي ان لا ننسى انه كان للنوبختي مدرسة فكرية خاصة، لها اتجاه معين، حول نظرياتهم الفلسفية والكلامية، وبخاصة حول العقائد، وظلت هذه المدرسة بطابعها الخاص، تتصدر ما هناك من آراء ونظريات.

ونجد المتكلمين حين يقررون فكرة او نظرية قد خالف فيها النوبختيون، يستثنونهم بقولهم (خلا بني نوبخت) او (إلا النوبختيين). ويعنون بذلك جميع بني نوبخت، الذين كانت لهم نظريات موحدة في اغلب الاحيان.

أما إذا كان أحد النوبختيين قد خالف اسرته في نظرية ما فانهم ينصون عليه.

ولعلنا نجد ذلك واضحاً فيما فعله (الشيخ المفيد) في كتابه (اوائل المقالات)، الذي عُني فيه كثيراً بالاشارة إلى آراء بني نوبخت المخالفة لما عليه جمهرة الشيعة الامامية.

ومما تجدر الاشارة إليه ان بني نوبخت خالفوا الامامية في المواضيع ذات الخصام العنيف بينهم وبين المعتزلة، وقد تبنوا بعض الآراء التي كان يذهب إليها المعتزلة، وينفردون بها.

ومن أبرز تلك المواضيع، مسألة الاحباط والموافاة، وإحالة ظهور المعجزة والكرامات على ايدي الائمة، فقد وافق بنو نوبخت المعتزلة في هذه المسائل،

وخالفوا جماعتهم الامامية، وقالوا بالاحباط [1] والموافاة [2] وباستحالة ظهور المعجزة.

أما آراء النوبختيين الكلامية فقد عرض لبعضها المفيد في كتابه (اوائل

---

(١) ويعنون بالاحباط هو خروج الثواب او المدح اللذين يستحقهما المكلف المطيع عن كونه مستحقاً لهما بذم أو عقاب اكبر منهما لدى فعله ما يستوجب المعصية والعقاب، فإذا اقدم صاحب الكبيرة عليها، احبطت تلك الكبيرة جميع ما فعله من الطاعات واسقطت جميع اعماله الصالحة.

ولا يتناول نزاعهم هنا قضية الكفر، إذ لا خلاف لديهم بانه يمحق جميع ما عمل من طاعة سابقة. كما لا يتناول الايمان الذي يجب ما قبله من الذنوب والمعاصي.

والقول بالتحابط يعزي الى جماعة من المعتزلة، وعلى رأسهم أبو علي الجبائي. أما ابو هاشم - وهو من زعماء المعتزلة - فقد ذهب إلى الموازنة، وهو ان الاعمال الصالحة المكلف بها توازن بالاعمال السيئة. فيسقط ما يتساوى منها مقداراً، ويبقى الزائد. فيوازن العشرة من الاعمال الصالحة بتسعة من الاعمال السيئة فيسقط من كل منهما تسعة ويبقى واحد من الاعمال الصالحة مثلا، فيثاب عليه.

(٢) وملخص ما يراد فيها، مع انها من فروع القول بالاحباط، ان استحقاق الثواب والعقاب على فعل الطاعة والمعصية هل هو في حال الطاعة، والمعصية وبالفعل، أم انهما مشروطان بحال المكلف عند موته، فإذا كان الانسان مؤمناً ومطيعاً، ثم كفر وعصى ومات عليهما، فهل ان ذلك يعني ويكشف عن عدم ايمانه وعن عدم طاعته والعكس بالعكس؟

ويترتب على ذلك سؤال له اهميته العلمية، وهو هل يمكن للمؤمن ان يكفر ام لا؟ فذهب جماعة إلى عدم جواز زوال الايمان الحقيقي بضد أو غيره. وبه قال المفيد، والشريف المرتضى واكثر الشيعة. وانه إذا كفر بعد إيمانه يكشف ذلك عن عدم وجود الايمان الحقيقي من اول الامر. وان مثل هذا لا يستحق ثواباً في حال ايمانه، وإنما يستحقه في حال ايمانه بشرط متأخر ومراعى به حال الموت، فان وافى المكلف الموت بطاعة ثانية كان ذلك كاشفاً عن استحقاقه الثواب في حال عمله في الدنيا، وكذا حال المعصية.

وذهب كثير من المعتزلة إلى امكان ان يكفر المؤمن بعد ان كان مؤمناً حقيقياً، ويزول ايمانه. ويكون استحقاقه الثواب إنما هو في حال ايمانه، ولا يكون مشروطاً بانه يوافيه الموت وهو على حاله الاولى.

وإلى هذا الرأي الاخير ذهب بنو نوبخت موافقة منهم لكثير من المعتزلة. انظر اوائل المقالات ص ١٠٠ و ١٠١ مع الهامش وشرح التجريد ص ٢٦٠ من طبعة صيدا وحقائق الايمان للشهيد الثاني ص ١٣٦.

المقالات) وحكاها عن بني نوبخت، الذين يراد بهم أئمة الكلام والنظر من آل نوبخت، وعلى رأسهم أبو سهل اسماعيل بن علي النوبختي وأبو محمد الحسن بن موسى النوبختي، وهما من اشهر هذا البيت في الفلسفة والعلم والكلام.

وهذه الآراء التي نقلها المفيد مخالفة لآراء اكثر متكلمي الامامية، وهي على ما يلي:

١ ـ زيادة القرآن ونقصانه[١].

٢ ـ ان كثيراً من المطيعين لله تعالى يثابون على طاعتهم في الدنيا وما لهم في الآخرة من نصيب[٢].

٣ ـ عدم ظهور المعجزة ممن نصبهم الائمة من الخاصة والسفراء والامراء[٣].

٤ ـ ان الائمة لا يسمعون كلام الملائكة[٤].

٥ ـ ان ولاة الائمة عليهم السلام انما تكون بالنص من الله لا بالاختيار[٥].

٦ ـ صحة الاحباط كما يقوله المعتزلة[٦].

٧ ـ ان كثيراً من الكفار بالله تعالى عارفون، وله في افعال كثيرة مطيعون، وانهم في الدنيا على ذلك يثابون على خلاف جمهور الامامية القائلين بانه لا يكفر بالله من هو عارف، ولا يطيعه من هو جاحد[٧].

٨ ـ ان الفساق مؤمنون يطلق عليهم اسم الايمان[٨].

٩ ـ علم الائمة بجميع الصناعات واللغات، خلافاً لجمهور الامامية وقد اوجبه بنو نوبخت عقلا وقياساً[٩].

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) و (٦) و (٧) و (٨) و (٩) انظر اوائل المقالات ص٩٨ و ٩٩ و ٧٩ و ٨٠ و ٩٩ و ١٠٠ و ١٠٤.

١٠ - ان نبوة الانبياء وامامة الائمة هي استحقاق لهم، لجمعهم الصفات اللائقة المؤهلة لهم لمثل هذا المركز، لا أنها تفضل منه سبحانه، خلافاً لجمهور الامامية والمعتزلة وأهل الحديث(١).

١١ - استحالة ظهور المعجزة والاعلام على ايدي الائمة عليهم السلام، خلافاً للجمهور من أهل الامامة. كما منعوا ظهور الكرامة على ايدي المنصوبين من قبل الائمة(٢).

وبالرغم من ان هذه المسائل نظرية بحتة، لا تعيش إلا في رؤوس المفكرين بها، إلا انها كانت في تلك الأدوار الماضية ذات مكانة وعناية علمية في تلك الاوساط التي عاشوها.

وهي ان دلت على شيء فانما تدل على الروح التي كانت تسيطر على المفكرين والعلماء، والتي شملت جوانب العقيدة الاسلامية واستوعبتها.

---

(١) و (٢) انظر اوائل المقالات ص٩٨ و٩٩ و١٠٠ و١٠٤.

أبو إسحاق النوبختي

ابراهيم بن اسحاق بن أبي سهل النوبختي[1]

هو من اعلام العلم والكلام، ومن قدامى الشيعة الامامية المؤلفين، وقد وصفه العلامة الحلي (الحسن بن المطهر) في أول شرحه على كتاب (الياقوت) للمترجم فقال:

«وقد صنف شيخنا الاقدم، وإمامنا الاعظم، أبو إسحاق ابراهيم بن نوبخت قدس الله روحه الزكية، ونفسه العلية، مختصراً سماه (بالياقوت)، قد احتوى من المسائل على أشرفها واعلاها، ومن المباحث على أجلها واسناها، لأنه صغير الحجم، كبير العلم، مستصعب على الفهم..»[2].

ولا نعرف شيئاً عن حياة أبي اسحاق، أو تاريخ ولادته ووفاته، ولا عن عصره الذي عاش فيه.

ولكن باعتبار أنه ابن اسحاق بن أبي سهل، فهو - على الارجح - كان موجوداً في أوائل القرن الثالث الهجري.

ومن آثار المترجم التي لا تزال باقية، كتاب (الياقوت) في الكلام، وقد عُني المتأخرون عن عصره بشرحه والتعليق عليه، وحظي بشروح عديدة، ومن ذلك:

(انوار الملكوت في شرح الياقوت للعلامة الحلي) رأى صاحب (أعيان الشيعة) نسخة مخطوطة من هذا الشرح، كتبت في عصر الشارح، وتاريخ كتابتها يوم السبت ٢٧ شوال سنة (٧٣٢ هـ) وقد عثر على هذه النسخة في جبل عامل.

---

(١) ذكره صاحب التأسيس باسم اسماعيل بن اسحاق بن أبي سهل، وهو - على ما يبدو - وهم قد تبع فيه صاحب رياض العلماء، حين نسب (الياقوت) إلى اسماعيل لا إلى ابراهيم، كما وقع بنفس الوهم صاحب الذريعة. انظر اعيان الشيعة ج ٥ ص ٩٣ والذريعة ج ١ ص ٦٢.

(٢) اعيان ج ٥ ص ٩٣.

(فص الياقوت) وهو شرح عليه لابن أبي الحديد شارح نهج البلاغة.

شرح له ايضاً للسيد عبدالمطلب ابن الاعرج المعروف بالسيد العميدي، وهو ابن اخت العلامة الحلي، وفي مكتبة الحسنية الشوشترية في النجف كتاب شرح الياقوت مخطوطة سنة ٧٨٧ هـ ولا اعرف لمن هو.

كما نظم «الياقوت» شعراً الشيخ أحمد ابن أبي عبدالله الحسين العودي العاملي[١].

ومن آثار ابراهيم النوبختي أيضاً:

(كتاب الابتهاج) ذكره المؤلف في كتاب الياقوت، لدى ذكره لعقيدة كان يعتقدها، وقال: صنفت في ذلك كتاباً سميته (الابتهاج).

وقد ذكر الطهراني هذا الكتاب في (الذريعة) باسم (الابتهاج في إثبات اللذة العقلية لله تعالى).

وان المؤلف يعني (ابراهيم النوبختي) احال إليه مسألة علم الباري تعالى من كتابه الياقوت[٢].

وليس لدينا مصادر كافية، تعطينا صورة واضحة عن تفكيره، أو ترسم لنا الخطوط الكاملة عن ثقافته ومذاهبه الكلامية.

نعم هناك آراء قليلة له ذكرت عرضاً تعطينا صورة مجملة، تدل على شخصيته العلمية، وعلى انه كان ذا امكانات فكرية رحبة.

وتدل كذلك على مدى العمق والتحرر الفكريين اللذين كان يتمتع بهما.

---

(١) تأسيس ص ٣٦٥.

(٢) انظر الذريعة ج ١ ص ٦٢

ومن تلك الآراء:

١ - كان يقول بوجوب الاصلح في الدنيا، وذلك كما لو علم الله تعالى انه ان اعطى شخصاً مقداراً من الرزق الواسع انتفع به، وليس فيه مضرة عليه، ولا لاحد غيره، ولا مفسدة فيه، ولا وجه قبح، وجب على الله تعالى ان يعطيه ذلك.

وقد وافقه على ذلك أبو القاسم البلخي المعتزلي وسائر معتزلة بغداد، خلافاً للبصريين من المعتزلة والاشاعرة، وجمهور علماء الامامية، فقد ذهبوا إلى انه لا يجب[1].

٢ - كان يقول بالعصمة ويحددها بقوله:

«ان العصمة لطف يمنع من اختص به عن فعل القبيح ولا يمنعه على وجه القهر»[2].

٣ - كان يذهب إلى جواز ظهور الكرامة والمعجزة للائمة عليهم السلام، ويقول:

«وظهور المعجزات على ايدي الائمة جائز، وآيته قصة مريم، وآصف وغير ذلك»[3].

وقد وافق بهذا جمهرة متكلمي الامامية، وخالف جماعته النوبختيين، الذين منعوا من ظهور المعجزة والكرامة للائمة.

٤ - ذهب إلى جواز اللذة العقلية على الله تعالى[4].

وقد وضع كتابه الابتهاج لاثبات ذلك.

---

(١) انظر اوائل المقالات ص ٦٢ و ٦٣ هامش نقله المعلق عن كتاب الياقوت.
(٢) المصدر نفسه ص ٦٦.
(٣) المصدر نفسه ص ٦٨.
(٤) انظر رجال ابي علي ص ٤٥.

٥ ـ ذهب إلى ان ماهية الله تعالى معلومة كوجوده، وان ماهيته هي وجوده المعلوم[١].

٦ ـ ذهب إلى ان المخالفين يخرجون من النار، ولا يدخلون الجنة[٢].

٧ ـ وقال في كتاب الياقوت:

« الأجسام حادثة، لأنها إذا اختصت بجهة، فهي إما للنفس، ويلزم منه عدم الانتقال، أو لغيره، وهو إما موجب أو مختار، والمختار قولنا، والموجب يبطل ببطلان التسلسل، ولانها لا تخلو من الاعراض الحادثة لعدمها المعلوم، والقديم لا يعدم، لأنه واجب الموجود. إذ لو كان وجوده جائزاً لكان إما بالمختار وقد فرضناه قديماً، أو بالموجب ويلزم منه استحرار الوجود، فالمقصود أيضاً حاصل »[٣]

وبعض هذه الآراء ـ كما ترى ـ لا يبدو شيأ كبيراً، إزاء ما نعرفه من آراء متكلمي العصور الاخيرة، إلا أن اهميتها إنما هي بالنظر إلى عصرها الذي صدرت فيه، حين كانت الآراء الكلامية لا تزال في دور التكوين، وفي مراحلها التمهيدية. وبخاصة انها وصلتنا مجملة دونما شرح أو تفسير، وهي بحاجة إلى بيان عناصرها المنطقية التي اعتمدت عليها.

---

(١) و (٢) أنظر رجال أبي علي ص ٤٥.

(٣) أنظر: البخار ج ٥٤ ص ٢٤٨.

أبو سهل النوبختي

اسماعيل بن علي بن اسحاق بن أبي سهل بن نوبخت (٢٣٧ ـ ٣١١ هـ) [١]

من شيوخ الشيعة الامامية ووجوههم، ومن أئمة العلم والفلسفة والمعرفة، ومن اعلام المتكلمين اللامعين في القرن الثالث والرابع من الهجرة.

جمع إلى الفلسفة والكلام الفقه والآثار، وجمع ما كان معروفاً في عصره من معرفة وعلم، وكان إلى ذلك اديباً شاعراً كريماً، من زعماء الشيعة البارزين، والمقربين من القصر العباسي.

وهو صاحب مدرسة فلسفية كلامية عاشت جيلا طويلا، وظلت آراؤه تتجاوب حقبة طويلة، في اكثر جوانب الحياة الثقافية.

وتخرج على يديه عدد غير قليل من العلماء والمفكرين، نهلوا من مدرسته، يستفيدون منه ويأخذون عنه، كانوا فيما بعد من اعلام عصرهم في العلم والمعرفة، وعلى رأس الحركة الفكرية في القرن الرابع الهجري.

ومن تلاميذه المعروفين:

أبو الحسين علي بن عبدالله بن وصيف الناشيء الاصغر المتكلم والشاعر المعروف ولد عام ٢٧١ هـ وتوفي عام (٣٦٠ او ٣٦٦).

وكان يملي شعره بجامع الكوفة، وقد حضر المتنبي الشاعر وهو صبي مجلسه وكتب من املائه لنفسه من قصيدة في مدح الامام علي عليه السلام:

كأن سنان ذابله ضمير ... فليس عن القلوب له ذهاب
وصارمه كبيعته بخم ... معاقدها من الخلق الرقاب

---

(١) اعيان الشيعة ج ١٢ ص ٥٠ و ٥١.

وقد اوحى للمتنبي هذا المعنى قوله:

كـأن الهام في الهيجـا عيـون ... وقد صيغت سيوفك مـن رقـاد
وقد صغت الأسنة مـن همـوم ... فمـا يخطـرن إلا في فـؤاد [1]

(أبو الجيش المظفر بن محمد بن احمد البلخي المتكلم توفي (عام ٣٦٧ هـ) وهو استاذ الشيخ المفيد، وله كتب في الكلام وغيره) [2].

(أبو الحسين محمد بن بشر السوسنجردي) من متكلمي الامامية وله مؤلفات في الامامة. وكان يقول (بالوعيد) وهي المسألة الكلامية المعروفة [3].

(أبو علي الحسين بن القاسم الكوكبي الكاتب).

(أبو بكر محمد بن يحيى الصولي الكاتب الاديب المشهور) المتوفي (عام ٣٣٥ أو ٣٣٦ هـ) وهو صاحب كتاب (الاوراق) وكتاب (ادب الكتاب) المطبوعين وكان من ادباء الشيعة ومؤلفيهم [4].

بل إن اعلام الطائفة، وأكابر متكلمي الامامية في القرن الرابع والخامس مثل الشيخ المفيد والنجاشي والسيد المرتضى والشيخ الطوسي وغيرهم، هم تلاميذ لأبي سهل اسماعيل المذكور إما بواسطة أو بواسطتين [5].

ولآرائه الكلامية تقدير وعناية، ولم يصلنا منه إلا النزر اليسير، عرض بعضها المفيد في كتابه أوائل المقالات كما سبق وعزاها إلى بني نوبخت، الذين إذا ذكروا

---

(١) انظر الكنى والالقاب ج٣ ص١٩١.
(٢) المصدر ج١ ص٤١.
(٣) انظر تأسيس الشيعة ص٣٧٩.
(٤) انظر الكنى والالقاب ج٣ ص٣٩١ - ٣٩٢ واعيان الشيعة ج١٢ ص٥٠ - ٥١ فقد ذكر تلاميذ أبي السهل النوبختي.
(٥) اعيان ج١٢ ص٥١.

فإنما يراد بهم أئمة الكلام والنظر منهم، وعلى رأسهم اسماعيل المترجم وابن اخته الحسن بن موسى النوبختي، لانهما من اشهر وابرز اهل هذا البيت في الفلسفة وعلم الكلام.

وقد وصف اسماعيل هذا كل من النجاشي والطوسي والعلامة بأنه « كان شيخ المتكلمين من اصحابنا وغيرهم، له جلالته في الدين والدنيا، يجري مجرى الوزراء في جلالة الكتاب».

أما ابن النديم فيقول عنه:

« انه من كبار الشيعة، وكان أبو الحسن الناشيء يقول: انه استاذه، وكان فاضلا عالماً متكلماً، وله مجلس يحضره جماعة من المتكلمين»[1].

وينسب ابن النديم إليه رأياً في المهدي المنتظر وانه كان يقول: « أنا أقول ان الامام محمد بن الحسن، ولكنه مات في الغيبة، وكان تالاه ابنه، وكذلك فيما بعده من ولده إلى ان ينفذ الله حكمه في إظهاره»[2].

ويعلق صاحب خاندان نوبختي بما ترجمته:

« ... ان صحة نسبة هذا الرأي بهذا الشكل إلى أبي سهل لعله محل تردد، فانه علاوة على انه لم يذكر في كتاب من كتب الشيعة، فالقطعة التي نقلها (الصدوق) في كتاب (اكمال الدين) عن كتاب (التنبيه) لأبي سهل في باب الامامة، لا تفرق شيئاً عن آراء علماء الامامية (الاثنا عشرية) في خصوص الغيبة، بل يمكن ان يقال انه يستفاد من شهادة أبي سهل بولادة ورؤية وغيبة الامام الثاني عشر، وتصويب مقام نيابة (الحسين بن روح) النوبختي، ووكالته، انه من أكبر الذين وافقوا عقيدة الامامية في مسألة الغيبة، ودافعوا عنها، وقرروها ودونوها في كتبهم... وإذا كان الذي نسبه إليه ابن النديم من العقيدة صحيحاً، فأقرب الاحتمالات انه كان في

(١) و (٢) الفهرست ص ٢٥١.

أول الامر، ثم رجع عنه وقال برأي جمهور الامامية ودافع عنه»[1].

ويحكي لنا ابن النديم:

ان أبا جعفر محمد بن علي الشلمغاني الضال المعروف (بابن العزاقر)، راسل ابا سهل اسماعيل يدعوه إلى الفتنة ويبذل له المعجز وإظهار العجيب. وكان بمقدم رأس أبي سهل جلح يشبه القرع، فقال للرسول: انا معجز ما ادري أي شيء هو؟ ينبت لي صاحبك بمقدم رأسي الشعر، حتى اؤمن به، فما عاد إليه رسول بعد هذا[2].

وقد عاصر أبو سهل كلا من الشاعرين البحتري وابن الرومي، وللأول مدائح فيه وفي ولده اسحاق.

وكان ابن الرومي قد ربيَ على خِوان بني نوبخت، وخصوصاً أبا سهل واخاه أبا جعفر، وقد اشار المسعودي في كتابه (مروج الذهب) فقال: كان ابن الرومي الاغلب عليه من الاخلاط السوداء، وكان شرهاً نهماً. وله اخبار تدل على ما ذكرناه من هذه الجمل مع أبي سهل اسماعيل بن علي النوبختي وغيره من آل نوبخت».

ومن مدائح البحتري في اسماعيل أبي سهل وولده اسحاق قوله:

ما للمكارم لا تريد سوى أبي	يعقوب اسحاق بن اسماعيل
وإلى أبي سهل بن نوبخت انتهى	ما كان من غرر لها وحجول
نسباً كما اطردت كعوب مثقف	لدن يزيدك بسطة في الطول
يفضي إلى بيت بن جوذرز الذي	شهر الشجاعة بعد فرط خمول

ويعني (بجودرز) جد بني نوبخت الاعلى الفارسي وكان قائداً كبيراً.

---

(١) اعيان الشيعة ج١٢ ص٣٦ و ٣٧.

(٢) انظر الفهرست... وله قصة مماثلة وقعت له مع الحلاج تأسيس ص٣٦٨.

ولابن الرومي يعاتب أبا سهل من ابيات:

قل لأبي سهل الذي ورث الروم لطيف العلوم والفرسا
أما عهودي فلم تزل حبساً عليك فاجعل إزاءها حبسا

وكان لأبي سهل معرفة بالشعر ونظمه ومن ذلك قوله:

لا أخضب الشيب للغواني ابغي به عندها ودادا
لكن خضابي على شبابي لبست من بعده الحدادا

وقوله يخاطب يحي بن علي، وكان محمد بن عمران الذي شهد على أبي سهل عندما احتال عليه احمد بن أبي عوف، وحبسه في ايام القاسم بن عبدالله الوزير قال:

إذا كنت اصبحت ذا علم وذا شرف فبئس ما اخترته من عشرة الحلبي
محارف حرفة تعدي معاشره والشؤم اعدى إذا استشرى من الجرب
فخله عنك واهرب من معرته فما لصاحبه منجى سوى الهرب[1]

وكان «أبو سهل» رحب الثقافة، معشب التفكير، خصب الانتاج، وضع كتباً عديدة في مواضيع شتى:

وله من المؤلفات حوالي ثلاثة وثلاثين مؤلفاً، يكاد يكون جميعها في المواضيع الكلامية الهامة، ومن بينها خمسة عشر كتاباً في الرد والنقض على رجالات الكلام والنظر، ومن كتبه:

(الاستيفاء في الامامة).

---

(١) انظر اعيان الشيعة ج ١٢ في الصفحات المذكورة سابقاً.

(التنبيه في الامامة) وقد نقل الصدوق قطعة كبيرة من آخر هذا الكتاب حول غيبة المهدي وتثبيت امامته في كتاب كمال الدين وتمام النعمة من طبعة طهران سنة ١٣٧٨ ص١٨٦ - ١٨٧.

(الجمل في الامامة).

(الرد على محمد بن الازهر) لعله محمد بن زيد بن محمود بن أبي الازهر النوشجي النحوي المتوفى عام (٣٢٥ هـ) وهو من علماء الشيعة[١].

(الرد على الطاطري) هو علي بن الحسن بن محمد الطائي الجرمي كان فقيهاً ثقة في حديثه، من اصحاب الامام الكاظم، واقفي المذهب، ومن وجوه الواقفة، شديد العناد في مذهبه، وهو استاذ الحسن بن محمد بن سماعة الصيرفي الكوفي الواقفي المتوفى عام «٢٦٣ هـ»[٢].

(الرد على الغلاة).

(الرد على عيسى بن ابان في القياس).

(نقض مسألة عيسى بن ابان في الاجتهاد).

(نقض مسألة أبي عيسى الوراق في قدم الاجسام مع اثباته الاعراض).

(الرد على اليهود).

(الرد على أبي العتاهية) في التوحيد[٣].

(الرد على اصحاب الصفات).

---

(١) تأسيس الشيعة ص٨٣ و ٨٤.

(٢) انظر الكنى والالقاب ج٢ ص٢٩٧ و ٢٩٨.

(٣) هو اسماعيل بن القاسم بن سويد العيني الشاعر الزاهدي المعروف (١٣٠ - ٢١١ هـ).

(كتاب الانسان والرد على ابن الراوندي)[١].

(الرد على الواقفة)[٢].

(الرد على المجبرة في المخلوق والاستطاعة).

(كتاب نقض رسالة الشافعي).

(نقض كتاب عبث الحكمة لابن الراوندي).

(نقض كتاب التاج على ابن الراوندي).

(نقض اجتهاد الرأي على ابن الراوندي).

(كتاب الصفات).

(كتاب الخواطر).

(كتاب المعرفة).

(كتاب الحاكي والمحكي).

(كتاب ابطال القياس).

(كتاب تثبيت الرسالة).

(كتاب الخصوص والعموم).

(كتاب الانوار في تواريخ الأئمة الاطهار).

---

(١) هو أبو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي المتكلم المشهور صاحب المؤلفات الكثيرة، وتبلغ مابة واربعة عشر كتاباً، منها فضيحة المعتزلة الذي رد عليه ابن الخياط في كتابه الانتصار. وهو من الشيعة على قول الشريف المرتضى، وقد اتهم بالالحاد والزندقة، توفي عام (٢٤٥ هـ).

(٢) هم فرقة من الشيعة وقفوا بعد وفاة الامام الكاظم (ع) ولم يقولوا بامامة الرضا عليه السلام.

(كتاب التوحيد).

(كتار الارجاء).

(كتاب النفي والاثبات) وهو مجالسه مع أبي علي الجبائي بالاهواز.

(كتاب في استحالة رؤية القديم تعالى).

(كتاب حدوث العالم).

(كتاب الملل والنحل) ذكره ابن حجر في الميزان وقال: وهو كبير، واعتمد عليه الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل)[1].

(مجالس ثابت بن قره)[2].

---

(١) انظر اعيان الشيعة ج ١٢ ص ٥٢ ـ ٥٧ فقد ذكر فيه جميع هذه المؤلفات، وانظر تأسيس الشيعة ص ٣٦٩ فانه ذكر اكثرها وانظر فهرست ابن النديم ص ٢٥١ فقد ذكر شطراً كبيراً منها.

(٢) هو ثابت بن قرة الحراني الفيلسوف والطبيب، والمشهور بالنقل والترجمة، توفي عام (٢٨٨ هـ).

الحسن بن موسى النوبختي

هو أكثر شخصية شيعية ظهرت في اواخر القرن الثالث الهجري، بالفلسفة والكلام والترجمة والنقل، وهو من المع بني نوبخت ثقافة وفضلا. ومن المفكرين الفلاسفة البارزين في الاسلام، ومن اعمدة الحضارة الفكرية والعلمية في ذلك العصر.

وكان (أبو محمد النوبختي) اسماً لامعاً بين الاسماء الضخمة التي سجلها التاريخ من اسماء العظماء والمفكرين، الذين عملوا على ترسيخ المعرفة وتوسيع جوانبها.

وقد وصف في كتب التراجم والرجال:

بانه « متكلم فيلسوف، وانه كان إمامياً حسن الاعتقاد، ثقة، وانه شيخ الامامية المتكلم المبرز على نظرائه في زمانه »[١].

وقال عنه ابن النديم:

« انه متكلم فيلسوف، كان يجتمع إليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة، مثل أبي عثمان الدمشقي، واسحاق، وثابت، وغيرهم، وكانت المعتزلة تدَّعيه، والشيعة تدَّعيه، ولكنه إلى حيِّز الشيعة، لأن آل نوبخت معروفون بولاية علي وولده عليهم السلام، في الظاهر. وكان جماعة للكتب قد نسخ بخطه شيئاً. وله تأليفات في الكلام والفلسفة وغيرها »[٢].

وقال المستشرق (آدم متز):

« كان النوبختي مؤلف أول كتاب، له شأن في الآراء، والديانات، وكان من نقله كتب اليونان إلى لسان العرب[٣].

---

(١) انظر تنقيح المقال ج ١ ص ٣١٢. (٢) الفهرست ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٣) انظر الحضارة الاسلامية في القرن الرابع ج ١ ص ٣٦٦ طبعة ثانية.

وكان إلى ذلك من علماء الفلك والنجوم البارزين، وقد ألف في ذلك، فوضع كتابه (الرصد على بطليموس) في هيئة الفلك والأرض. وكتابه في (الرد على أبي علي الجبائي في رده على المنجمين) وكتابه في حجج طبيعية مستخرجة من كتب ارسطو في الرد على من زعم ان الفلك حي ناطق).

وقال عنه ابن طاووس: «كان عارفاً بعلم النجوم قدوة في تلك العلوم»[1].

ويبدو انه لم يكن يعتقد صحة التنجيم، فقد وضع كتاباً في (الرد على المنجمين).

* * *

ويكنى (الحسن بن موسى النوبختي) بأبي محمد، وهو ابن أخت أبي سهل اسماعيل بن علي النوبختي الذي تقدم ذكره.

أما تاريخ ولادته ووفاته فالاقوال فيه متضاربة، فالاستاذ حسن ابراهيم حسن في كتابه تاريخ الاسلام السياسي، يؤكد انه توفي عام (٣٠٢ هـ ـ ٨١٧ م).

ويصرح (السيد الامين) بانه توفي عام (٣١٠)[2].

وقول (السيد الامين) هو الارجح، وأما القول فهو وهم ظاهر.

ويؤكد ذلك انه جاء في ترجمة (ثابت بن قرة) ما يلي:

«ان هلال بن محسن قال: حدثني أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي، قال: سألت أبا الحسن ثابت بن قرة عن مسألة بحضرة قوم، فكره الاجابة عنها بمشهدهم، وكنت حديث السن، فدافعني بالجواب، فقلت متمثلاً:

---

(١) انظر مقدمة فرق الشيعة ص ٣.

(٢) انظر اعيان الشيعة ج ٢١ ص ٣٤٣ و ٣٧٢.

إلا ما لليلي لا ترى عند مضجعي بليل ولا يجري بها لي طائر
بلى إن عجم الطير تجري اذا جرت بليلى ولكن ليس للطير زاجر

فلما كان من غد لقيني في الطريق وسرت معه، فاجابني عن المسألة جواباً شافياً. وقال: زجرت الطير يا أبا محمد، فاخجلني فاعتذرت إليه وقلت: والله يا سيدي ما اردتك بالبيتين »[1].

فحديثه هذا مع « ثابت » يدل على انه من مواليد اواسط القرن الثالث للهجرة. لان « ثابتاً » توفي عام (٢٨٨ هـ) عن سبع وسبعين سنة. وذلك بمقارنة ان الحسن بن موسى كان لدى مقابلته حديث السن. وربما كان عمره عند هذه المقابلة خمساً وعشرين سنة، يملك السؤال والاصدار والايراد ملامح مثل (ثابت بن قرة) على أقل تقدير.

وإذا اقترن هذا بان (ثابتاً) كان يحضر مجلس النوبختي، ويجتمع إليه مع من يجتمع من النقلة للكتب الفلسفية - كما يقول ابن النديم - مثل اسحاق بن حنين الرياضي المعروف المتوفي عام (٢٩٨ هـ) وأبي عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي الذي توفي في اواسط القرن الرابع للهجرة، والذي جعله علي بن عيسى الوزير عام (٣٠٢ هـ) رئيساً في بيمارستان الحربية[2].

وإذا اضفنا إلى ذلك كله ما جاء في ثبت كتبه، وانه وضع كتاباً للرد على أبي القاسم الكعبي البلخي شيخ المعتزلة، المتوفى عام ٣١٧ هـ) كما وضع كتاباً للرد على « أبي جعفر بن قبة » المتوفي في اواخر القرن الثالث للهجرة، وانه كانت له صحبة مع أبي الحسين « السوسنجردي » المتوفى عام (٣٢٠ هـ).

---

(١) عيون الانباء ج ٢ ص ١٩٤ - ١٩٥.

(٢) انظر مقدمة فوق الشيعة للسيد هبة الدين الشهرستاني ص ، أي ، نقله عن « مطارح الانظار » في تاريخ الحكماء لفيلسوف الدولة التبريزي طبع تبريز وانظر عيون الانباء ج ٢ ص ٢٣٥.

وإذا اقترن ذلك بقول (العلامة الحلي) في كتابه الخلاصة عنه:

« ... وانه شيخنا المتكلم المبرز على نظرائه في زمانه قبل الثلاثمائة وبعدها».
كان ما رواه (الامين) في تاريخ وفاته أقرب للصواب.

أما مكانة الحسن بن موسى النوبختي فتتجلى في ثقافته العامة من فلسفة وكلام وفلك وطبيعيات وغير ذلك. وقد ترك كتباً كثيرة، تزيد على الخمسة والاربعين مؤلفاً، تناول فيها معظم ما وعاه عصره من ثقافة.

وقد عرفنا مما سبق ان مجلسه كان يضم من اعلام عصره بالفلسفة والطب والرياضيات والترجمة والنقل، من امثال ثابت بن قرة، واسحاق بن حنين، وأبي عثمان الدمشقي، وذلك يدل بكل تأكيد على انه كان من اعلام الأمة الاسلامية البارزين، وانه من اكبر الشخصيات الشيعية في ذلك العهد.

وقد وضع (النوبختي) كثيراً من كتبه في جوانب عديدة من العقيدة الاسلامية والثقافة المعروفة في عصره، كما وضع منها جانباً للرد على اصحاب المقالات المنحرفة، مثل الرد على اصحاب المنطق، وعلى ثابت بن قرة وعلى الغلاة، وعلى فرق الشيعة غير الامامية، وعلى المجسمة، وعلى من قال برؤية الخالق تعالى، وعلى المنجمين، وعلى الواقفة التي هي فرقة من الشيعة، وعلى ارسطو طاليس، وعلى يحيى بن الاصفح في الامامة، وعلى المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين، وعلى الجبائي، وعلى أبي الهذيل، وعلى اصحاب التناسخ، وعلى من زعم ان الفلك حي ناطق، وسوى ذلك.

كما خصص بعض كتبه لأصول الفقه، فألف في الخبر الواحد والعمل به، وفي العموم والخصوص.

أما إحصاء كتبه فقد عُني به (السيد الامين) في اعيان الشيعة، ومرجعه فيه الفهرست لابن النديم والفهرست للشيخ الطوسي والنجاشي وغيرهم.

وهي على ما يلي:

١ - كتاب الآراء والديانات، وهو من الكتب القيمة التي اعتمدها مؤلفو المقالات.

٢ - الاحتجاج لعمرو بن عباد ونصرة مذهبه.

٣ - اختصار كتاب الكون والفساد لارسطو.

٤ - الارزاق والآجال والاسعار.

٥ - الاستطاعة على مذهب هشام بن الحكم، وكان يقول به.

٦ - الاعتبار والتمييز والانتصار.

٧ - كتاب الانسان.

٨ - التنزيه وذكر متشابه القرآن.

٩ - التوحيد وحدوث العلل.

١٠ - التوحيد الصغير.

١١ - التوحيد الكبير.

١٢ - التوضيح في حروب أمير المؤمنين علي عليه السلام.

١٣ - الجامع في الامامة.

١٤ - كتاب كبير (في الجزء الذي لا يتجزأ).

١٥ - جواباته لأبي جعفر بن قبة.

١٦ - حجج طبيعية مستخرجة من كتب ارسطو طاليس في الرد على من زعم ان الفلك حي ناطق.

١٧ - الحجج في الامامة.

١٨ ـ جوابات اخرى لأبي جعفر بن قبة أيضاً.

١٩ ـ كتاب في الخبر الواحد والعمل به.

٢٠ ـ الخصوص والعموم.

٢١ ـ الرد على أبي علي الجبائي في رده على المنجمين، وقد وقف عليه السيد ابن طاووس.

٢٢ ـ الرد على أبي الهذيل العلاف في أن نعيم أهل الجنة ينقطع.

٢٣ ـ الرد على اصحاب التناسخ.

٢٤ ـ الرد على اصحاب المنزلة بين المنزلتين في الوعيد.

٢٥ ـ الرد على اصحاب التعجيز.

٢٦ ـ الرد على المنطق.

٢٧ ـ الرد على ثابت بن قرة.

٢٨ ـ الرد على فرق الشيعة ما عدا الامامية.

٢٩ ـ الرد على المجسمة.

٣٠ ـ الرد على من اكثر المنازلة.

٣١ ـ الرد على من قال برؤية الباري عز وجل.

٣٢ ـ الرد على المنجمين.

٣٣ ـ الرد على الواقفة.

٣٤ ـ الرد على يحيى بن الاصفح في الامامة.

٣٥ ـ شرح مجالسه مع أبي عبدالله بن مُمَلّك.

٣٦ ـ فرق الشيعة وذكره ابن تيمية في منهاج السنة ج ٢ ص ١٥ وقد طبع مراراً.

٣٧ ـ مجالسه مع أبي القاسم البلخي.

٣٨ ـ مختصر الكلام في الجزء.

٣٩ ـ كتاب في المرايا وجهة الرؤية فيها.

٤٠ ـ مسألة للجبائي في مسائل شتى.

٤١ ـ الموضح في حروب امير المؤمنين.

٤٢ ـ النقض على أبي الهذيل في المعرفة.

٤٣ ـ النقض على جعفر بن حرب في الامامة.

٤٤ ـ النكت على ابن الراوندي.

٤٥ ـ الرصد على بطليموس ذكره ابن طاووس في كتابه فرج الهموم وقال وصل إلي هذا الكتاب وهو في هيئة الفلك والارض [١].

٤٦ ـ نقض كتاب العثمانية للجاحظ.

٤٧ ـ نقض إمامة المروانية للجاحظ.

٤٨ ـ نقض مسائل العثمانية للجاحظ ايضاً.

وهذه الكتب الثلاثة الاخيرة ذكرها المسعودي في مروج الذهب، فانه بعد ان ذكر كتب الجاحظ هذه، قال وقد نقضها عليه جماعة من متكلمي الشيعة: كأبي عيسى الوراق، والحسن بن موسى النوبختي من الشيعة [٢].

---

(١) اعيان الشيعة م ٢٣ ص ٢١ ـ ٣٤٣ ـ ٣٧٢ وانظر الذريعة ج ١١ ص ٢٣٨.

(٢) انظر اعيان الشيعة ج ٢٣ ص ٢٣٨.

ولم يبق من كتبه المذكورة سوى كتابه (فرق الشيعة) الذي طبع للمرة الثانية في النجف الاشرف عام ١٩٣٦ م وقد قدم له السيد هبة الدين الشهرستاني، وعلق عليه ناشره تعليقات مفيدة.

وقد عرض فيه مؤلفه (النوبختي) لفرق الشيعة، ونشأتها في تسلسل طبيعي مجرد، ودراسته في هذا الكتاب كانت عرضاً تاريخياً لنشوء هذه الفرق، مع اشارته في اثناء ذلك إلى اسباب تفرعها وعواملها الدينية والسياسية. مقتصراً على ذلك فحسب، دونما تعصب او انحياز.

والكتاب بجملته له شأنه في هذه الناحية، ويدل دلالة وافية على سعة اطلاع مؤلفه وعلى معرفته الرحبة بزعماء الفرق، وحقيقة مقالاتهم ومذاهبهم معرفة تامة. تلك الفرق التي ربما كان لها او لبعضها وجود او آثار في عصر المؤلف.

أما اليوم فقد اندثرت، ولم يبق لأكثرها سوى اسمائها المسجلة في بطون الاوراق، واصبحت اثراً بعد عين.

ويجدر بالذكر ان الشيخ المفيد في (الفصول المختارة) اعتمد عليه كثيراً عندما حاول ان يرد على فرق الشيعة عدا الامامية على ما يبدو [١].

أما كتابه (الآراء والديانات) فهو اول كتاب ألف في هذا الموضوع، وقد توكأ عليه اكثر من جاء بعده وتناول هذا الموضوع كالبغدادي المتوفى عام (٤٢٩ هـ) في كتاب الفرق بين الفرق، والباقلاني المتوفى عام (٤٠٣ هـ) وابن حزم الظاهري المتوفى عام (٤٥٩ هـ) في كتابه الفصل، وابن فورك الاصفهاني المتوفي عام (٤٥١ هـ) والشهرستاني المتوفى عام (٤٤٩ هـ) في كتابه الملل والنحل [٢].

---

(١) انظر الفصول المختارة ج ٢ ص ٨٢ - ٩٩.

(٢) اعيان الشيعة ج ٢٣ ص ٣٣٥.

كما ان ابن أبي الحديد قد حكي شيئاً عن كتاب الآراء والديانات قال: « حكي الحسن بن موسى النوبختي عن أهل الرواق من الفلاسفة: ان الجوهر الآلهي سبحانه روح ناري عقلي، ليس له صورة، لكنه قادر على ان يتصور بأي صورة شاء، ويتشبه بالكل، وينفذ في الكل بذاته وقوته، لا بعلمه وتدبيره »[1].

وذكر المسعودي فقال:

« قد رأيت أبا القاسم البلخي ذكر في كتابه عيون المسائل والجوابات وكذلك الحسن بن موسى النوبختي في كتابه المترجم بكتاب الآراء والديانات مذاهب الهند وآراءهم، والعلة التي من اجلها احرقوا انفسهم بالنيران، وقطعوا اجسامهم بانواع العذاب »[2].

وينقل لنا ابن الجوزي في كتابه (تلبيس ابليس) فصولا كثيرة عن كتاب النوبختي المذكور، فمن ذلك قوله:

« وقد ذكر مذهب (السوفسطائية) أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي في كتاب (الآراء والديانات) فقال:

« رأيت كثيراً من المتكلمين قد غلطوا في امر هؤلاء غلطاً بيناً، لانهم ناظروهم وجادلوهم، وراموا الحجاج والمناظرة، والرد عليهم. وهم لم يثبتوا حقيقة، ولا اقروا بمشاهدة، فكيف تكلم من يقول لا ادري اتكلمني ام لا ؟ وكيف تناظر من يزعم انه لا يدري اموجود هو أم معدوم؟ وكيف تخاطب من يدعي أن المخاطبة بمنزلة السكوت في الابانة؟ وأن الصحيح بمنزلة الفاسد ؟ قال: ثم انه يُنَاظَر من يقر بضرورة، أو يعترف بأمر، فيجعل ما يقر سبباً إلى تصحيح ما يجحده، فأما من لا يقر بذلك فمجادلته مطروحة »[3].

---

(١) شرح النهج ج ١ ص ٢٩٦.

(٢) مروج الذهب ج ٢ ص ١٥٦.

(٣) تلبيس ابليس ص ٢٨ طبع ادارة الطباعة المنيرية.

ومن ذلك.

« قال النوبختي: قد زعمت فرقة من المتجاهلين انه ليس للاشياء حقيقة واحدة في نفسها. بل حقيقتها عند كل قوم على حسب ما يعتقد فيها، فان العسل يجده صاحب المرة الصفراء مراً، ويجده غيره حلواً. قالوا وكذلك العالم هو قديم عند من اعتقد قدمه. محدث عند من اعتقد حدوثه. واللون جسم عند من اعتقده جسماً، وعرض عند من اعتقده عرضاً. قالوا فلو توهمنا عدم المعتقدين وقف الامر على وجود من يعتقد، وهؤلاء من جنس السوفسطائية »[1].

ومنه.

« قال النوبختي: ومن هؤلاء من قال: أن العالم ذوب وسيلان. قالوا: ولا يمكن الانسان ان يفكر في الشيء الواحد مرتين، لتغير الاشياء دائماً، فيقال لهم: كيف عَلم هذا وقد انكرتم ثبوت ما يوجب العلم. وربما كان احدكم الذي يجيبه الآن غير الذي كلمه »[2].

ومن ذلك ايضاً.

« وحكى النوبختي في كتاب الآراء والديانات: أن سقراط كان يزعم ان اصول الاشياء ثلاثة. علة فاعلة، والعنصر، والصورة. قال: والله تعالى هو الفعال، والعنصر هو الموضوع الاول للكون والفساد، والصورة جوهر للجسم، وقال آخر منهم: الله هو العلة الفاعلة، والعنصر المنفعل، وقال آخر منهم: العقل رتب الاشياء هذا الترتيب، وقال آخر منهم: بل الطبيعة فعلته »[3].

قال: « وحكى أبو محمد النوبختي في كتاب الآراء والديانات: ان قوماً من الهند

---

(١) نفس المصدر ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) تلبيس ص ٤٠.

(٣) المصدر ص ٤٥.

من البراهمة اثبتوا الخالق والرسل والجنة والنار، وزعموا ان رسولهم ملك اتى في صورة البشر من غير كتاب، له اربعة ايد، واثنا عشر رأساً، من ذلك رأس انسان، ورأس أسد، ورأس فرس، ورأس فيل؛ ورأس خنزير وغير ذلك من رؤوس الحيوانات، وأنه أمرهم بتعظيم النار، ونهاهم عن القتل والذبائح إلا ما كان للنار، ونهاهم عن الكذب وشرب الخمر، واباح لهم الزنا، وأمرهم ان يعبدوا البقر، ومن ارتد ثم رجع حلقوا رأسه ولحيته وأشفار حاجبيه وأشفار عينيه، ثم يذهب فيسجد للبقر، في هذيانات يضيع الزمان بذكرها»[1].

ويبدو لنا من هذه النبذ اليسيرة التي ذكرها النوبختي في كتابه الآراء والديانات مدى تفكير النوبختي الرحب، وسعة اطلاعه على آراء الأوائل، وتدل كذلك على مكانته بين اعلام عصره من فلاسفة ومتكلمين.

ونجده من جهة ثانية قد عني بدرس، اصول التشريع وألف في الخبر الواحد والعمل به وفي العموم والخصوص، وهذان الموضوعان من مواضيع احوال الفقه الهامة.

وتبدو أهمية كتابيه هذين حين نأخذ باعتبارنا العصر الذي وضعا فيه، حين كان التفكير في أشباه هذه المباحث لا يزال في دور التكوين، ولم تبرز بعدُ كقواعد علمية واصول ترتبط بالاستنباط كفن.

لذلك كان النوبختي في هذين المبحثين من مؤسسي علم الأصول وواضعي قواعده.

أما آراء النوبختي الفلسفية والعلمية فلا نعرف عنها شيئاً، لضياع آثاره، عدا كتاب (فرق الشيعة)، وهو لا يوحي بشيء عن اتجاهاته الفكرية وآرائه الكلامية.

---

(١) تلبيس إبليس ص ٦٣ وقد نقل عاداتهم ومذاهبهم عن النوبختي في ص ٦٧ ـ ٦٨ فراجع.

نعم يذكر له في بعض كتب الفرق بعض الآراء المجملة، لا تعطي الصورة الصحيحة عن نزعاته وتفكيره.

وكما نجهل نزعات النوبختي الكلامية والفلسفية والعلمية كذلك نجهل مصادر ثقافته، فلم يذكر مترجموه اساتذته الذين أخذ عنهم، ولا نعرف منهم سوى المتكلم الفقيه (داود بن اسد بن اعفر الاحوص المصري) الذي كان من اعلام متكلمي الشيعة وفقهائهم.

فقد لقيه (النوبختي) وأخذ عنه، واجتمع به في الحائر الحسيني (مرقد الحسين عليه السلام)، وكان قد ورد للزيارة[1].

ومن القريب ان يكون قد تلقى العلم على خاله أبي سهل اسماعيل النوبختي الذي كان معاصراً له.

(١) انظر اتقان المقال قسم ص٥٨ للشيخ محمد طه نجف.

أبو سهل — الفضل بن أبي سهل بن نوبخت [1]

هو من اولئك الافذاذ الذين نبغوا في عصر الرشيد العباسي بالفلسفة والكلام والنجوم، واشتهر (أبو سهل) بالترجمة ونقل الثقافة الفارسية إلى اللغة العربية.

وقد ذكره (الصدر) في متكلمي الشيعة فقال:

أنه «الفيلسوف المتكلم والحكيم المتأله، وحيد دهره في علوم الاوائل... نقل كثيراً من كتب (البهلويين) الاوائل في الحكمة الاشراقية من الفارسية إلى العربية في انواع الحكمة..»[2].

وقال القفطي عنه:

هو «مذكور مشهور، من أئمة المتلكمين، وذكر في كتب المتكلمين، واستوفى نسبه من ذكره، كمحمد بن اسحاق النديم، وأبي عبدالله المرزباني. وكان في زمن هارون الرشيد، وولاه القيام بخزانة كتب الحكمة، وكان ينقل من الفارسي إلى العربي ما يجده من كتب الحكمة الفارسية، ومعوله في علمه وكتبه على كتب الفرس»[3].

وقد عرض له (ابن طاووس) في كتابه (فرج الهموم) الذي ذكر فيه منجمي الشيعة، فقال:

«... وصل إلينا من تصانيفه ما يدل على قوة معرفته بعلوم النجوم»[4].

---

(١) لم نقف فيما بين ايدينا من المصادر على تاريخ وفاته او ولادته.

(٢) تأسيس الشيعة ص ٣٦٤.

(٣) اخبار الحكماء ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٤) تأسيس الشيعة ص ٣٦٤.

وترجم له (السيد الامين) ترجمة ضافية مسهبة، وذكر عنه هذا الحديث، قال:

«.. وجاء في كتاب (عيون اخبار الرضا «ع») ان عون بن محمد حدث عن الفضل بن أبي سهل النوبختي، او عن أخ له، قال: لما عزم المأمون على العقد للرضا (ع) بالعهد، قلت: والله لاعتبرن ما في نفس المأمون من هذا الامر، أيحب إتمامه؟ أو هو يتصنع به؟ فكتبت إليه على يد خادم له، وكان يكاتبني بأسراره على يده:

قد عزم ذو الرياستين على عقد العهد، والطالع السرطان، وفيه المشتري، والسرطان وإن كان شرف المشتري، فهو برج منقلب لا يتم أمر العقد فيه، ومع هذا فإن المريخ في الميزان في بيت العاقبة، وهذا يدل على نكبة المعقود له. وعرّفت أمير المؤمنين ذلك لئلا يعتب علي إذا وقف على هذا من غيري.

فكتب لي: إذا قرأت جوابي اليك اردده مع الخادم، ونفسك أن يقف أحد على ما عرفتنيه، وان يرجع (ذو الرياستين) عن عزمه، لأنه إن فعل ذلك ألحقت الذنب بك، وعلمت انك سببه.

قال: فضاقت علي الدنيا، وتمنيت أني ما كنت كتبت إليه. ثم بلغني أن الفضل بن سهل ذا الرياستين قد تنبه على الامر ورجع عن عزمه، وكان حسن العلم بالنجوم، فخفت والله على نفسي، وركبت إليه، فقلت له، أتعلم في السماء نجماً أسعد من المشتري؟ قال: لا. قلت: أفتعلم ان في الكواكب نجماً يكون في حال أسعد منها في شرفها؟ قال: لا. قلت: فامض العزم على رأيك، إذ كنت تعقده وسعد الفلك في اسعد حال. قال: فأمضى الامر على ذلك.

فما علمت أني من أهل الدنيا حتى وقع العقد، فزعاً من المأمون..»[1].

---

(١) انظر اعيان الشيعة ج ٤٠ ص ٣٦٠ - ٣٦٨ وتجد هذه الرواية في كتاب عيون أخبار الرضا (ع) ج ٢ ص ١٤٧.

ويعلق (الامين) على هذه الحادثة بقوله:

« والظاهر ان صاحب القصة هو المترجم، وهي تدل على أنه ساعد على أن تكون البيعة في وقت غير مناسب بحسب أحكام النجوم. ولا ينافي ذلك تشيعه، لأن الخوف قد يبعث على أزيد من هذا، على أن القصة مرددة بينه وبين أخ له »[١].

ولكن الارجح ان تكون القصة المذكورة وقعت مع أخيه عبدالله بن أبي سهل النوبختي منجم المأمون العباسي لسببين:

اولا: ان الحادثة المحكية آنفاً لا تجزم بان صاحب القصة هو الفضل، بل هي مرددة بينه وبين أخ له.

ثانياً: ان القفطي ذكر حادثة شبيهة بالحادثة المذكورة وقعت مع عبدالله بن أبي سهل النوبختي أخي الفضل المترجم، وهي قصة لا تختلف كثيراً عن القصة التي وردت في الاعيان حتى في اسلوبها والفاظها[٢].

وحياة (الفضل) مجهولة لدينا، ولا تعي المصادر التي عرضت له شيئاً منها، ولم تأت على ذلك بقليل أو كثير.

ومثل ذلك أيضاً افكاره وآراؤه، لكن يبدو من اسماء آثاره التي ذكرتها الفهارس وكتب التراجم، أن الجانب النجومي هو الغالب عليه.

فقد وضع عدة مؤلفات في مواضيع مختلفة، أكثرها في النجوم، ومن ذلك:

---

(١) انظر اعيان الشيعة ج ٤٠ ص ٣٦٠ - ٣٦٨ وتجد هذه الرواية في كتاب عيون أخبار الرضا (ع) ج ٢ ص ١٤٧.

(٢) انظر اخبار الحكماء ص ١٤٩ - ١٥٠ وهي قصة طريفة جديرة بالمطالعة تعطينا صورة واضحة عن الاساليب السياسية التي كان يتبعها المأمون والتي تخفي طبيعة السلاطين المنحرفة.

(النهمطان في المواليد) وقد نقل ابن النديم له قطعة من هذا الكتاب، يعرض فيها لشيء من اخبار الفلاسفة وتاريخهم، ولقسم من تاريخ الفلسفة. ونقلها الامين بطولها في اعيان الشيعة [١].

(كتاب الفأل النجومي).

(كتاب تحويل سني المواليد).

(كتاب المدخل).

(كتاب التشبيه والتمثيل).

(كتاب المنتحل) من اقوال المنجمين في الاخبار والمسائل والمواليد وغيرها.

(كتاب الحكمة).

(كتاب المواليد) مفرد [٢].

(كتاب الامامة) وهو كتاب كبير [٣].

---

(١) انظر ج ٤٠ في الصفحات ـ ٣٦٠ ـ ٣٦٨.

(٢) ذكرت هذه المؤلفات في اخبار الحكماء ص١٦٩ وتأسيس الشيعة ٣٦٣ والفهرست لابن النديم ص ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

(٣) انظر الذريعة ج ٢ ص ٣٣٢.

حرف الجيم

يشتمل على:

١ جابر بن حيان.

٢ جعفر القطاع البغدادي.

٣ جمشيد بن مسعود الكاشاني (غياث الدين).

جابر بن حيان

من المدهش ـ حقاً ـ ان نجد جابر بن حيان أول رائدٍ عربي صميم، احتضن العلوم الكونية بملء إهابه، وعكف عليها بقلبه وعقله، وامتزج بها بروحه ودمه، يدرسها ويبحثها، ليدرك أسرارها، ويكتشف مجهولاتها، على اساس مبدأ التجربة والاختبار، وعلى اساس تفسير الطبيعة بالطبيعة، لا بالفرضيات والاشكال المنطقية.

من المدهش ان يكون جابر من أولئك الذين سبقوا عصورهم بعصور كثيرة، وحاولوا أموراً كانت تحسب من الأحلام حتى عصر متأخر، وذلك في وحدة العناصر وامكان انقلابها من شيء إلى شيء. ولكن ما كانوا يحلمون به قد اصبح اليوم حقيقة راهنة، ولم يقف التحويل الذي عالجوه على الانقلاب من عنصر إلى عنصر، بل تحول العنصر إلى طاقةٍ. وبذلك أمكن تحطيم الذرة والحصول على طاقتها الهائلة.

كان جابر من اولئك المفكرين الذين أطلقوا الفكر من عقاله، وكانوا من رواد الحضارة البشرية، والذين مهدوا السبل لفهم الطبيعة، وتعمقوا في إدراك أسرار الكون، والذين كان عصرنا الحاضر مديناً لأمثال هؤلاء، الذين عبدوا له الطريق، وأناروا له السبيل، ولولا هؤلاء لتأخر سير الحضارة أجيالاً كثيرة، ولكان على عصرنا الحاضر أن يبدأ من أول الطريق من حيث ابتدأ أولئك.

نقول ذلك يوم كانت أكثر المعارف في دور التكوين، ولم تكن لتتخذ العلوم طريقها المعبد ذا الوحدة الموضوعية، التي اتخذتها فيما بعد.

ونحن إذ نذكر جابر بن حيان نذكر أول ماردٍ علمي، يظهر أمامنا منتصباً على قدميه في ميدان العلوم، وبخاصة في ميدان الكيمياء، ونذكر به كذلك الدور العظيم الذي ساهم في تطور الناحيتين ـ النظرية والعلمية، المبنية على أساس التجربة والاختبار، والتي كانت من أهم الدعائم في دفع الصناعة، وبلوغها في عصرنا

الحاضر إلى المستوى الرفيع المثمر ، والتي كان من اثرها السيطرة الرائعة للانسان على كثيرٍ من قوى الطبيعة ، والتعرف على أسرارٍ كثيرةٍ من الكون .

ومهما يكن من شيء فان جابر بن حيان ـ دون ريب ـ من قمم الفكر والثقافة العربية ، ومن مفاخر المسلمين التي لا تنكر .

فهو أحد الأمجاد التي تفاخر بها الشعوب ؛ الذي تنحني له الاجيال باجلال وتقدير .

وبالرغم من أن جابر بن حيان أحد العباقرة الذين اشتغلوا بالفلسفة والمنطق والطب والرصد والرياضيات والكيمياء والميكانيك والفلك وسواها من المعرفة الانسانية ، إلا أنه طغت عليه شهرته بالكيمياء ، وعرف بها ، وبانه إمام هذا الفن من غير منازع .

وجاء الباحثون من بعده من قديم ومحدث ومعاصر ، يدرسون جابراً على اساس هذه الشهرة ، ونظروا إليه من هذه الزاوية . حتى قال عنه (برتيلو) :

« لجابر بن حيان في الكيمياء ، ما لارسطو في المنطق » .

ويعتبر (برتيلو) ايضاً ان جميع الباحثين العرب في هذا العلم نقلوا عن جابر ، واعتمدوا على تآليفه وبحوثه [١] .

وان « إليه يعود الفضل في حل عصبة من التلامذة المجتهدين على متابعة البحوث عدة قرون ، فمهدوا بذلك لعصر العلم الحديث » [٢] .

ويعتبره (سارطون) من اعظم الذين برزوا في ميدان العلم في القرون الوسطى [٣] .

---

(١) الخالدون العرب ص ١٦ ـ ١٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٩ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٩ .

أما الجوانب الأخرى لجابر، جوانب الفلسفة والطب والمنطق والفلك والرياضيات وغيرها فلم نجد احداً تناولها بالبحث، او اعطاها جانباً من العناية والاهتمام.

ولعل السبب المقبول في ذلك، ان آثاره في تلك الجوانب الاخرى غير الكيمياء قد ضاعت ودرَستْ، فلم تستبن حقيقة مكانته منها، او الوقوف على خطوط تفكيره فيها. لذلك أُهملت دراسته إلا من هذه الزاوية، زاوية الكيمياء التي قامت شهرته عليها.

مع ان فهرست مؤلفاته قد اشتمل على اعداد هائلة، وضعها في الطب والفلسفة والميكانيك، كما اشتمل على اسماء مؤلفات وضعها في الرصد والزهد والوعظ، هذا عدا ما وضعه من المؤلفات الكثيرة في الكيمياء التي تطغى على جدول مؤلفاته.

فقد وضع ١٣٠٠ مؤلفاً في الحيل (الميكانيك) و ٥٠٠ مؤلفاً في الطب، و ٥٠٠ مؤلفاً في النقض على الفلاسفة و ٣٠٠ مؤلفاً في الفلسفة، ومنها كتاب اسماه (الجاروف) الذي نقضه عليه المتكلمون. وسوى ذلك مما عفّى عليه الزمن، وضاع فيما ضاع من آثار المفكرين الاسلاميين، وضاع بها جهد كبير من فكر جبار، وآراء عبقري موهوب، لا تستطيع البشرية أن تأتي به ساعة تريده.

« ... كان متقدماً في العلوم الطبيعية، بارعاً منها في صناعة الكيمياء، وله فيها تآليف كثيرة مشهورة، وكان مع هذا مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة، ومتطلعاً للعلم المعروف بعلم الباطن، وهو مذهب المتصوفين في الاسلام [1].

وقال الدكتور اسماعيل مظهر في كتابه تاريخ الفكر العربي:

« لعل جابر بن حيان اشهر من ان يذكره تاريخ العلم في العصر العربي وقد انزلته آثاره الجليلة مكاناً مرموقاً بين العلماء، حتى اعترفوا بفضله ».

---

(١) الخالدون العرب ص ١٩.

قال القفطي:

« .. كان متقدماً في العلوم الطبيعية، بارعاً منها في صناعة الكيمياء، وله فيها تآليف كثيرة مشهورة، وكان مع هذا مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة، ومتقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن، وهو مذهب المتصوفين في الاسلام »[١].

وقال الدكتور إسماعيل مظهر في كتابه (تاريخ الفكر العربي):

« لعل جابر حيان من اشهر من يذكرهم تاريخ العلم في العصر العربي من العلماء. فإن اسمه يقترن من حيث الشهرة، ومن حيث الأثر النافع باسماء العظماء من رواد الحضارة والعمران »[٢].

وقال عنه (برتيلو الفرنسي) في كتابه (تاريخ الكيمياء) كما سبق:

« ان اسم جابر ينزل في تاريخ الكيمياء منزلة اسم ارسطو طاليس في تاريخ المنطق.. وعرف جابر بن حيان في العالم اللاتيني باسم جبير »[٣].

وهو عند سارطون « من أعظم الذين برزوا في ميدان العلم في القرون الوسطى »[٤].

وعند (ليكارك) « من أكبر العلماء في القرون الوسطى، واعظم علماء عصره »[٥].

وتبدو عبقرية (جابر) ومواهبه بأنه كان عالماً بالكيمياء بالمعنى الصحيح، فقد درسها دراسة وافية، ووقف على ما أنتجه الذين سبقوه وعلى ما بلغته المعرفة في هذا العلم في عصره. وبأنه أخضع الكيمياء للتجربة والملاحظة والاختبار.

---

(١) اخبار الحكماء ص ١١١.

(٢) و (٣) اعيان الشيعة ج ١٥ ص ١٢٠.

(٤) و (٥) الخالدون العرب ص ١٩.

وقد ابتكر شيئاً جديداً في الكيمياء، فأدخل ما سماه علم الموازين، ووضع كتباً فيه. كما نلحظ ذلك من اسماء كتبه، والمقصود به معادلة ما في المعادن من طبائع «فجعل لكلٍ من الطبائع ميزاناً، ولكل جسد من الأجساد موازين خاصة بطبائعه..».

ويرى بعضهم في هذا الرأي وفيما ورد عنه من التفصيلات في كتب (جابر) وجاهةً وقيمةً، ونظيراً في بعض ما جاء في النظريات الحديثة عن تركيب العناصر، وإمكان استحالة بعضها في بعض[1].

وتتجلى مواهبه في أنه أول من استحضر (الحامض الكبريتيك) بتقطيره من الشبه، وسماه (زيت الزاج). ولسنا بحاجة إلى القول ان هذا عمل عظيم له أهميته الكبرى في تاريخ تقدم الكيمياء والصناعة. وكيف لا وتاريخ الحضارة يقاس بما تخرجه الامم من هذا الحامض. واستحضر أيضاً (حامض النتريك). كما انه اول من كشف (الصودا الكاوية)، وأول من استحضر (ماء الذهب)، وأول من أدخل طريقة فصل الذهب عن الفضة بالحل بوساطة الحامض.

ولا تزال هذه الطريقة تستخدم إلى الآن في تقدير عيارات الذهب في السبائك الذهبية وغيرها. وهو ـ كذلك ـ أول من لاحظ ما يحدث من راسب (كلورور الفضة) عند إضافة محلول ملح الطعام إلى محلول نترات (الفضة).

وينسب إليه استحضار مركبات اخرى غير التي مرت، (ككربونات البوتاسيوم)، و (كربونات الصوديوم)، واستعمل ثاني (اوكسيد المنغنيز) في صنع الزجاج، ودرس خصائص ومركبات (الزئبق) واستحضرها. وقد استعمل بعضها فيما بعد في تحضير (الاوكسجين). ولا يخفى ان جميع هذه المركبات ذات اهمية كبرى في عالم الصناعة، فبعضها يستعمل في صنع المفرقعات والاصبغة، وبعضها الآخر في السماد الصناعي والصابون والحرير الصناعي.

---

(١) انظر الخالدون العرب ص ٢٠ ـ ٢١.

ويمتاز (جابر) على سواه من العلماء بكونه في مقدمة الذين عملوا التجارب على اساس علمي هو الأساس الذي نسير عليه الآن في المعامل والمختبرات.

لقد دعا (جابر) الى الاهتمام بالتجربة وحث على اجرائها مع دقة الملاحظة، كما دعا إلى التأني وترك العجلة، وقال: ان واجب المشتغل بالكيمياء هو العمل واجراء التجربة، وان المعرفة لا تحصل إلا بها. وطلب من الذين يعنون بالعلوم الطبيعية ان لا يحاولوا عمل شيء مستحيل أو عديم النفع، وان يعرفوا السبب في اجراء كل عملية، وان يفهموا التعليمات جيداً «لأن لكل صنعة اساليبها الفنية» على حد قوله[1].

ولادة جابر ووفاته

ويكتنف الغموض تاريخ ولادته ووفاته شأن أكثر جوانبه، وتضطرب في ذلك أقوال المؤرخين.

فقد قال في (كشف الظنون): أنه توفي سنة (١٦٠ هـ)، ونقله اسماعيل مظهر في كتابه (تاريخ الفكر العربي)، ثم نقل عنه ما يناقض ذلك وهو أنه توفي سنة (١٨٠ هـ). وقال: ان خبر اتصاله بالبرامكة وما ذكره (الجلدقي) في كتابه (نهاية المطلب) من أن (جابر بن حيان) بقي إلى زمان المأمون يناقض ذلك، لأن البرامكة ظلوا متمتعين بثقة الرشيد ١٧ عاماً من سنة (١٧٠ ـ ١٨٨ هـ) والمأمون بويع بالخلافة سنة (١٩٨ هـ)[2].

---

(١) الخالدون العرب ص ٢٠ ـ ٣١.

(٢) اعيان الشيعة ج ١٥ ص ١١٥.

بينما ذكر في (قصة الحضارة) ان (جابر بن حيان) عاش من عام (٧٠٢ م إلى عام ٧٦٠ م)[١].

ويقول الدكتور حسن ابراهيم حسن في كتابه تاريخ الاسلام السياسي ص ٢٦١ ان جابراً توفي في عهد المهدي سنة (١٥٨ او ١٥٩ هـ).

أما الاستاذ قدري طوقان فيقول في كتابه (الخالدون العرب) انه ولد في طوس سنة (١٢٠ هـ - ٧٣٧ م) وتوفي حوالي سنة (١٩٨ هـ - ٨١٣ م)، ولم يذكر مصدراً لذلك.

ويقدر (هولميارد) في كتابه (صانعو الكيمياء) الزمن الذي ولد فيه (جابر) بما بين عام (٧٢١ و ٧٢٢ م)[٢] كما يقدر الزمن الذي عاشه جابر بخمس وتسعين سنة[٣]. معتمداً لذلك على أن المؤلفات التي ألفها لا يمكن إنجازها بأقل من هذا الزمن. بعد ان يؤكد أنه عند نكبة البرامكة فر من العاصمة العباسية، وعاش في الكوفة، وبقي فيها - على ما يظهر - إلى أن مات.

ونقل عن الجلدقي الذي اهتم بتاريخ الكيمياء أنه كان لا يزال حياً حتى عهد المأمون[٤].

وهذه الأقوال المتضاربة - كما تراها - لا تزيد الأمر إلا استعجاماً.

ولعل الذي نقل عن (الجلدقي) من أنه بقي إلى زمن المأمون أقرب تلك الأقوال صواباً. لأسباب:

---

(١) انظر القسم الثاني من المجلد الرابع ص ١٨٨.

(٢) ملهم الكيمياء ص ٣٣.

(٣) المصدر ص ٣٥.

(٤) المصدر ص ٣٤.

(اولاً) أن (برتيلو) الذي نقل ونشر قسماً من مؤلفات (جابر) قال:

« انه ظل مختبئاً إلى أيام المأمون فظهر بعد احتجابه » كما سبق.

ثانياً - ان من جملة تلاميذ (جابر) عثمان بن سويد الاخيمي وقد ذكر ابن النديم أن له كتاباً اسمه (صرف التوهم عن ذي النون المصري).

وإذا عرفنا ان (ذا النون المصري) توفي عام (٢٤٦ هـ)[١] جزمنا بان (الاخيمي) تلميذ جابر الذي وضع كتاب (صرف التوهم) عن « ذي النون المصري »، كان معاصراً لذي النون، وربما بقي بعده حياً.

ومن البعيد في العادة ان يعيش التلميذ بعد استاذه اكثر من نصف قرن.

ويترتب على ذلك بقاء جابر حياً إلى حوالي عام ٢٠٠ هـ.

ثالثاً - انه قد روى أبو الربيع سليمان بن موسى بن أبي هشام عن أبيه موسى في صدر كتاب الرحمة لجابر (انه لما توفي جابر بطوس سنة المائتين من الهجرة وجد هذا الكتاب تحت رأسه)[٢].

وهي رواية تؤيد - دون ريب - الفرض المذكور.

رابعاً - ذكر الاستاذ طوقان وفاة جابر وحددها بحوالي (عام ١٩٨ هـ).

وإذا علمنا ان « جابراً » كان منقطعاً إلى البرامكة، وانه وضع كتباً باسماء بعض رجالاتها - كما مر عليك - عرفنا بان رواية وفاته عام (١٦١ هـ) لا يعبأ بها.

ذلك لأن البرامكة ابتدأت سلطتهم بتولي الرشيد الخلافة عام (١٧٠ هـ) وانتهت حين نكبهم الرشيد عام (١٨٨ هـ).

---

(١) الكنى والالقاب ج ٢ ص ٢٣١.

(٢) الذريعة ج ٢ ص ٥٥.

وعلى هذا فان تحديد وفاته بعام (١٥٨ او ١٥٩ هـ) غير وارد.

ونخلص من ذلك إلى ان (جابراً) كان حياً بعد ان ابتدأت سلطة البرامكة عام (١٧٠ هـ).

وإذا أضفنا إلى ذلك كله أن هذه المؤلفات الكثيرة التي وضعها (جابر) لا يمكن إنجازها في مدة قصيرة، بل إنها تتطلب حوالي تسعين سنة تقريباً كما يقول (هوليارد). كان تحديد زمن وفاته بحوالي عام (٢٠٠ هـ) هو الأدنى إلى الصواب.

أما تاريخ ولادته فقد حدده (هـ‍ليارد) بما بين عام (٧٢٠ م وعام ٧٢٢ م).

وحدده الاستاذ (طوقان) بعام (١٢٠ هـ - ٧٣٧ م).

ويروي الاستاذ (أبو زهرة) انه ولد في (طوس) بخراسان عام (٨٠ م)[1].

ويبدو من القرائن أن تحديد الاستاذ (طوقان) لتاريخ ولادته اولى بالصواب.

فقد علمنا أن (جابراً) كان تلميذاً للامام الصادق عليه السلام، الذي توفي عام (١٤٨ هـ)، وأنه كان له به صلة وثيقة، ومختصاً به اختصاصاً كبيراً، مما يدل على أنه عاش معه وقتاً ليس بقصير، وأن كتب جابر لم يخل معظمها من ذكر سيده الامام الصادق، وذكر نصائحه وإرشاداته، مما يدل على طول صحبته معه.

إذا اخذنا باعتبارنا ذلك كله أفضى بنا إلى ان عمر جابر يقدر يوم توفي الامام الصادق في عام (١٤٨ هـ) بحوالي ثلاثين سنة، ليصح فيها الصحبة والتلمذة لسيده الامام على أقل الافتراضات.

---

(١) انظر الامام الصادق لأبي زهرة ص ١٠١.

وذلك يلتقي بما حدده الاستاذ (طوقان) وهو عام (١٢٠ هـ) في تاريخ ولادته.

ومن هنا يبدو انه عاش أكثر من ثمانين عاماً من سنة ١٢٠ هـ إلى حوالي عام ٢٠٠ هـ.

وقد أكد (الطهراني) في الذريعة عند ذكره لكتب (جابر) انه توفي عام (٢٠٠ هـ) وقال:

ان حكاية وفاته عام ١٦١ هـ من الاوهام، ويرجح بقاءه إلى عصر المأمون[١].

وعلى أي حال فان الدلائل التي يعضد بعضها بعضاً، تشير إلى انه كان حياً عام نكبة البرامكة سنة (١٨٨ هـ)، وإذن لا بد ان تكون وفاته بعد هذه السنة.

حياة جابر ونشأته

ويكتنف الغموض أصل (جابر) شأن أكثر جوانبه، وتضطرب في ذلك النصوص، فقد وصف مرة بالطوسي، ومرة ثانية بالطرسوسي، ولكنها متفقة على وصفه بالكوفي، كما قال ابن النديم: «وقد قيل ان اصله من خراسان»[٢].

ويقول صاحب قصة الحضارة.

«وكان جابر بن عقّار كوفي، اشتغل بالطب، وكان يقضي معظم وقته بين الانابيق والبوادق»[٣].

---

(١) انظر الذريعة ج ٤ ص ١٥ - ١٧.

(٢) الفهرست ص ٥٠٠.

(٣) انظر قصة الحضارة قسم ثاني مجلد رابع ص ١٨٨.

أما (هولميارد) فيقول في كتابه (صانعو الكيمياء) :

« ينتسب (جابر) إلى قبيلة (اليزد) ولعله يقصد قبيلة (الازد) التي نزحت من جنوبي الجزيرة العربية إلى الكوفة، واستوطنت هناك. وقد انحدر من هذه القبيلة رجل عُرف باسم (حيان) كان يشتغل بالعطارة. ولم يكن لهذا العطار شأن يذكر. إلى ان اتصل بالبلاط العباسي، فقد كان يقوم بالدعاية للخلفاء بجانب مهمته[1]، ومن اجل هذا الغرض ارسل إلى الفرس، فنزح مع زوجته وولده جابر إلى (طوس)، من اعمال خراسان، قرب مدينة (مشهد) الحديثة... ثم ارسل جابر إلى الجزيرة العربية للاتصال بقبيلته، وبقي هناك إلى ان بلغ اشده، فاتقن العربية، وتعلم القرآن والحساب، وعلوماً اخرى، على يد رجل عُرف باسم (حربي الحميري) ولعله كما يحتمله (الدكتور الهاشمي) ذلك الرجل الذي يذكره في مصنفاته اثناء الحديث عن الراهب الذي تلقن عنه بعض التجارب.. واستقبل (جابر) في بلاط الرشيد بحفاوة بالغة، وكانت صلته بالبرامكة قوية ايضاً، وخاصة مع يحيى بن خالد الذي نجد ذكره في رسائله ايضاً.

ويحدثنا (الجلدقي) ان جابراً اتصل بالخليفة هارون الرشيد نفسه بواسطة جعفر البرمكي، وقد ألف كتاباً يدعى (البلسم)... وأنه بواسطة (جابر) نقلت كتب عديدة من الاستانة إلى بغداد لقصد الترجمة. كما حدث ذلك من قبل في عهد خالد بن يزيد قبل ثلاثة ارباع القرن.

ويختم « هولميارد » دراسته بقوله :

« ان جابراً هو تلميذ جعفر الصادق وصديقه. وقد وجد في إمامه الفذ سنداً ومعيناً، ورائداً أميناً، وموجهاً لا يستغنى عنه، وقد حاول جابر ان يحرر الكيمياء بارشاد استاذه من اساطير الاولين التي علقت بها من الاسكندرية، فنجح في هذا

---

(١) ورد اسمه في جملة دعاة العباسيين الذين وجههم محمد بن علي بن عبدالله بن العباس صاحب الدعوة العباسية الى خراسان لبث الدعوة فيها. أنظر : الاخبار الطوال ص ٢٨٦.

السبيل إلى حد بعيد، من اجل ذلك يجب ان يقرن اسم جابر مع اساطين هذا الفن في العالم امثال «بويله» و «بريستله» و «لافوازيه» وغيرهم من الاعلام[1].

ويقول الدكتور الهاشمي:

«تذكر المصادر ان (جابراً) ولد في (طوس) من اعمال خراسان، ولكنه من أب عربي من قبيلة (يزد) لعله يقصد (الازد) وام عربية على ما يظهر»[2].

ويؤكد (برتيلو):

ان جابراً كان على صلة حسنة بالبرامكة، ويقول: والظاهر انه كان اشد تعلقاً بهم منه بخليفة المسلمين (الرشيد)، لأن البرامكة كانوا يعلقون على علم الكيمياء شأناً كبيراً. وكانوا يشتغلون بذلك العلم، ويدرسونه درساً عميقاً.

وقد ذكر (جابر) في كتابه (الخواطر) كثيراً من المحاورات التي وقعت بينه وبينهم في معضلات هذا العلم.

وقد كان له نصيب من الاشتغال بعلم الطب، وطرق العلاج، لانه كان الشائع في ذلك العهد ان يقترن العلم بالكيمياء بالعمل في صناعة الطب.

ثم حكى (برتيلو) عن «الجلدقي» في كتابه (نهاية المطلب) ان «جابر بن حيان» خلص من الموت مراراً عديدة، كما انه قاسى كثيراً من انتهاك الجهلاء لحرمته ومكانته، وانهم كانوا يحسدونه على علمه وفضله، وانه اضطر إلى الافضاء ببعض اسرار الصناعة (أي الكيمياء) إلى هارون الرشيد، وإلى يحيى البرمكي وابنيه الفضل وجعفر، وإن ذلك هو السبب في غناهم وثروتهم. ولما ساورت الرشيد الشكوك في البرامكة، وعرف ان غرضهم نقل الخلافة إلى العلويين مستعينين على ذلك بمالهم وجاههم نكل بهم وقتلهم عن آخرهم، اضطر «جابر بن

---

(١) انظر ملهم الكيمياء ص ٣٣ - ٤٢ ملخصاً.

(٢) المصدر ص ٥٤.

حيان » إلى ان يهرب إلى الكوفة خوفاً على حياته، حيث ظل مختبئاً إلى ايام المأمون فظهر بعد احتجابه (١).

ويؤيد ابن النديم ما حكاه (برتيلو) في امر استتاره فقد قال: « ... وان امره كان مكتوماً، وزعموا انه كان يتنقل في البلدان، لا يستقر به بلد، خوفاً على نفسه من السلطان » (٢).

وكان جابر « دون ريب - على صلة قوية بالبرامكة، ولد الحظوة لديهم، ويشير ابن النديم إلى ذلك بقوله:

« وقيل انه كان من جملة البرامكة، ومنقطعاً اليهم، ومتحققاً بجعفر بن يحيى » (٣).

ويؤكد ذلك أيضاً انه وضع كتباً لبعض رجالات البرامكة وبأسمائهم، من ذلك كتاب إلى علي بن اسحاق البرمكي، وكتاب إلى منصور بن احمد البرمكي، وكتاب أغراض الصنعة إلى جعفر البرمكي (٤).

كما كان على صلة بشخصيات شيعية سياسية مثل (علي بن يقطين) وزير الرشيد، فقد وضع كتاباً باسمه (٥).

ونجد جابراً نفسه يصرح ببعض كتبه باسم يحيى بن خالد البرمكي مما يدل على علاقته ببني برمك، فيقول مثلاً:

« ... ولقد كنت يوماً من الأيام بعد ظهور أمري بهذه العلوم، وبخدمة سيدي عند يحيى بن خالد البرمكي » (٦).

---

(١) ملهم الكيمياء ص ١٢١.

(٢) انظر اعيان الشيعة ج ١٥ ص ١٢٠ - ١٢١ ملخصاً.

(٣) الفهرست ص ٤٩٩.

(٤) الفهرست ص ٤٩٩.

(٥) و (٦) الفهرست ص ١٠٥.

أما صلة جابر بالامام فهو الشيء الوحيد البارز، الذي يلتقي به الباحث في رسائله، حيث نجد أكثر رسائله مُصدّرة أو مشتملة على اسم جعفر الصادق، مثل قال لي جعفر عليه السلام، وألقى علي جعفر، وحدثني مولاي جعفر عليه السلام، وقال في رسائله الموسومة (بالمنفعة) أخذت هذا العلم من جعفر بن محمد سيد أهل زمانه.

وتجد ذلك أيضاً في كتاب (الرحمة) من منشورات (هولميارد) كما نجده يقسم كثيراً بسيده جعفر حينما يتكلم عن الاكسير وحين يتكلم عن تفاعل بعض المواد كالكبريت والزئبق وغيرهما، وفي كتاب (الاحجار) وكتاب (الخواص الكبير).

كما انه يقر في كثير من كتبه بأن علمه قد اخذه عن جعفر عليه السلام في كتاب (الحاصل) وبحث (الطلسم) والميزان وغيرهما.

ونجد سيطرة روح الامام جعفر عليه السلام بارزة على رسائل (جابر) بكل وضوح. كل ذلك مما يدل على ان صلة (جابر) بالامام جعفر عليه السلام صلة تلميذ باستاذ، وقد تقدمت شواهد كثيرة على ذلك.

وننتهي من كل ما سبق إلى الحقائق التالية:

١ ـ انه كان من المشتغلين بالكيمياء والفلسفة والطبيعة والطب وغيرها.

٢ ـ انه كان على صلة وثيقة بالامام الصادق، وانه كان تلميذه.

٣ ـ انه كان شيعياً، وربما كان اسماعيلياً معتدلا، ولم يكن اثني عشرياً.

٤ ـ ان روح جابر هي البارزة على كثير من مؤلفاته في وحدة اسلوبها وطريقتها وتفكيرها.

حقيقة جابر

ظل (جابر بن حيان) وسيظل ـ رغم آثاره الكثيرة الهائلة ـ شخصية غامضة، يكتنفها الغموض والخفاء، وتحوم من حولها الشبه والظنون، وظلت ضمن اطار كثيف من الشك والتساؤل. هل إن (جابراً) شخصية واقعية؟ أم أنه شخصية وهمية انتحلها الكتاب والعلماء لأسباب لا نعرفها ونسبوا إليه تلك المؤلفات الكثيرة؟؟

ولم يكن الشك في حقيقته ووجوده حديث العهد، وإنما بدأ ـ كما يبدو ـ في أوائل القرن الرابع الهجري. فقد حدث ابن النديم الذي عاش في اواسط القرن الرابع للهجرة فقال:

« ... وقال جماعة من أهل العلم، وأكابر الوراقين أن هذا الرجل ـ يعني جابراً ـ لا أصل له ولا حقيقة. وبعضهم قال: انه ما صنف، إن كان له حقيقة، إلا (كتاب الرحمة)، وان هذه المصنفات صنفها الناس ونحلوها اياه »[1].

وقد تصدى ابن النديم نفسه للرد على هذا الزعم بقوله:

« وأنا أقول: ان رجلاً فاضلاً يجلس ويتعب، فيصنف كتاباً يحتوي على ألفي ورقة، يتعب قريحته وفكره باخراجه، ويتعب يده وجسمه بنسخه، ثم ينحله لغيره، إما موجوداً أو معدوماً ضرب من الجهل، وإن ذلك لا يستمر على أحد، ولا يدخل تحته من تحلي ساعةً واحدة بالعلم. وأي فائدة في هذا او أي عائدة؟؟ والرجل له حقيقة، وأمره اظهر وأشهر، وتصانيفه اعظم وأكثر »[2].

ومن هؤلاء الذين شكوا في حقيقة جابر (كراوس) في العصور الاخيرة، ويؤكد عدم وجود علاقة حقيقية بين جابر وبين الامام الصادق، وأن المؤلفات

---

(١) و (٢) انظر الفهرست ص ٤٩٩.

التي تنسب إلى جابر قد ألفت في عصر متأخر، يحدده بحوالي عام (٨٦٠ م) أو بنهاية القرن التاسع الميلادي، وأنه يلزم أن يكون مؤلف رسائل (جابر) قد عاش قبل عام (٩٨٧ م) أي قبيل تأليف الفهرست لابن النديم، وكذلك قبل (ابن وحشية) صاحب كتاب (الزراعة النبطية) الذي ألف كتابه عام (٩٥٠ م).

وإنما يلزم ان يكون مؤلف رسائل (جابر) قد عاش قبل عصر ابن النديم وابن وحشية، لأن هذين يترجمان جابراً بن حيان، ويذكرانه في كتابيهما.

ويعتمد (كراوس) لذلك على امور أثارت شكه في حقيقة جابر، وبالتالي يذهب إلى أن مؤلفاته هي من وضع القرامطة الاسماعيليين.

اولاً: انه إذا كانت رسائل جابر اصلية فيلزم أن نغير وجهة نظرنا إلى تاريخ الاسلام، ويلزم أن يكون جابر أول من نقل علوم الأوائل إلى العرب، وأن المشكلة هنا أن تظهر أمامنا شخصية كشخصية جابر أصيلة ممتازة، ذات استقلال عجيب وعلم غزير جداً، مع معرفة فذة للأدب اليوناني.

إذا كانت هذه الرسائل غير منتحلة فيلزم أن يكون هو الذي خلق اللغة العلمية، وذللها قبل المترجمين الذين عاشوا في القرن الثالث الهجري والتاسع الميلادي.

فاستناداً على رسائله نجده يمثل نموذجاً من العلماء الذين لا نظير لهم في الحقب الاولى الاسلامية، فهو يعالج مسائل العلوم الطبيعية باسلوب يكاد لا ينتظر في القرن الثاني للهجرة والثامن للميلاد وحسب، بل ان معلوماته في الطبيعة ترتكز على اسلوب فلسفي قائم بذاته، ومتين ايضاً. اما من وجهة تاريخ العقائد الاسلامية، فاننا نجد عدا النزعة الشيعية الخاصة تعاليم معتزلية، ومن المعلوم أن مذهب الاعتزال لم يبلغ اشده في ذلك القرن بعد.

من الضروري اذن تبديل كثير من المفاهيم إذا كانت مخطوطات جابر اصلية، وقد دونت في القرن الثامن الميلادي.

وهناك ادلة كثيرة تشير إلى أن جابراً ألف رسائله في أزمنة متأخرة.

ثانياً: نظراً إلى التعابير العلمية يجب التصريح بان مؤلف هذه الرسائل لا يمت بصلة إلى الامام الصادق، أو إلى أحد من معاصريه، وأن اجلى مثال على تأخر تاريخ هذه الرسائل ما جاء فيها عن تشريح العين، ونظراً لتدقيق كل من (بروفر) و (مايرهوف) حول تاريخ طب العيون في الاسلام، نرى أن (يوحنا بن ماسويه) قد أورد أربع طبقات للعين وثلاث رطوبات.

أما (حنين بن اسحاق) فقد أورد سبع طبقات. وان اسماء هذه الطبقات تشبه ما ورد عند جابر، فليس من المعقول ان يكون (حنين) قد أخذ هذه التعابير عن جابر، بل ان العكس هو الصحيح.

ثالثاً: ان رسائل (جابر) تحمل طابعاً اسماعيلياً، وتؤكد ان هناك علاقة شديدة بين جابر والاسماعيلية، أو بالاحرى بين الاسماعيلية وبين رسائل جابر، وتتمثل تلك العلاقة فيما يلي:

١ - فكرة العدد وخاصة (السبعة)؛ فنقلا عن كتاب (الحجر) الذي نشره (هوليارد) يذكر جابر أن (زوسيموس) يتكلم عن المبدأ السبعي، ولا ينفرد هو في هذا المبدأ، بل يتفق مع المنجمين، الذين يزعمون ان عدد الكواكب سبعة من قضايا الفلك كله، وان المبادىء لدى الاسماعيلية .بعة، وهي الأئمة السبعة... وهو السبب لوجود سبعة أقاليم، ونص الشرع على وجود سبع سموات وسبع ارضين.

وفي كتاب (الانتقال من القوة إلى الفعل) لجابر ان شكل المسبع هو شكل النار.

٢ - ان نظرياته الكيميائية هي من ضمن مجرى التفكير الاسماعيلي، فان خواص الاشياء عند ذلك الكيميائي القديم تنقسم إلى ظاهرية وباطنية.. ومن

الاساسات الباطنية عنده (اي عند جابر) علم الميزان، الذي هو العلم بخصوص الاشياء الجوهرية.

والاسماعيليون كذلك لا يكتفون بالتفسيرات الظاهرية، بل يتجهون اتجاهاً باطنياً، توصلاً إلى العلوم الخفية، وهذا هو سبب تسميتهم (بالباطنية)، بما يقابل غيرهم من أهل الظاهر.

٣ - يتفق جابر مع الاسماعيلية في اعطائه تفسيرات دينية عن علاقة الاشياء بعضها مع بعض علاقة كيميائية حتى في الجزئيات الصغيرة. فيعطي جابر مفهوم الامام (للاكسير) و (حجر الحكماء)، ويقسم العوالم إلى ثلاثة: العالم الكبير، والعالم الصغير، (الانسان)، وعالم الامام، وهو عالم الاكسير. ويعني بذلك الرابطة بين العناصر الاربعة، وهو ازلي، وقد يكون حجر الحكماء قبل الخليقة.

وان هذه التغييرات موجودة في كتاب الاسماعيليين، ومنها كتاب الاسماعيلي (احمد حميد الدين الكرماني) المعاصر للخليفة (الحاكم بالله الفاطمي)[١].

ونحن ازاء هذا كله يتحتم علينا ان نفرق بين الشك في أصل جابر بن حيان، وبين الشك في صحة ما ينسب إليه من رسائل ومؤلفات، كلّها أو بعضٍ منها.

أما الشك في وجود (جابر) فانه وان كان قد تبناه جماعة من القدامى والمحدثين، بل لم يقفوا عند الشك وحسب، وإنما جزموا مؤكدين بانه لا حقيقة لوجود (جابر) ولا أصل له، وانه شخصية وهمية منحولة، انتحلها العلماء والوراقون لأسباب مجهولة.

إلا ان الادلة والقرائن المتعددة تؤكد لنا حقيقة (جابر)، وانه عاش في القرن الثاني للهجرة.

---

(١) انظر الامام الصادق ملهم الكيمياء ص ٥٧ - ٧٤ ملخصاً.

ويمكننا الاعتماد في ذلك على ما يلي:

اولاً - ان (ابن النديم) في الفهرست - كما سبق - يؤكد وجود جابر وحقيقته، ويتصدى للرد على من انكر ذلك بمنطق العالم المتعمق.

ثانياً - ان الحسين بن بسطام بن سابور الزيات واخاه ابا عتاب عبدالله بن بسطام بن سابور - وهما من علماء الشيعة القدامى - وقد وضعا كتاباً في الطب اسمياه (طب الائمة) ورويا فيه عن جابر بن حيان عن الامام الصادق عليه السلام[1].

والحسين وعبدالله بن بسطام من المعاصرين للكليني صاحب كتاب (الكافي) المشهور المتوفى عام (٣٢٩ هـ)، و (لابن قولويه القمي) المتوفى في اواسط القرن الرابع الهجري.

ثالثاً - ان الرازي - كما يقول ابن النديم - يقول في كتبه المؤلفة في الصنعة (تحويل المعدن إلى ذهب أو فضة) قال استاذنا أبو موسى (جابر بن حيان)[2] وقد نقل أبو بكر الرازي كتاب (الاثنين) لجابر إلى الشعر[3].

رابعاً - ان بعض كتبه قد شرحها جماعة ممن عاشوا بعده بقليل. منهم:

أبو جعفر (محمد بن علي الشلمغاني) المعروف بابن العزاقر المتوفى عام (٣٢٢ هـ) فقد شرح كتاب «الرحمة» لجابر[4].

و (أبو قران) من أهل «نصيبين» شرح ايضاً كتاب (الرحمة) لجابر[5].

---

(١) اعيان الشيعة ج ١٥ ص ١١٧.
(٢) الفهرست ص ٥٠٠.
(٣) الفهرست ص ٤١٩.
(٤) المصدر نفسه ص ٥٠٧.
(٥) المصدر نفسه ص ٥٠٥.

خامساً ـ ورد ذكر (جابر) على لسان (أبي حيان التوحيدي) عند كلامه عن (ابن مسكويه) ونعته له قال:

« .. ولكنه كان مشغولا بطلب الكيمياء مع (أبي الطيب الكيميائي الرازي) منهوك الهمة في طلبه والحرص على اصابته، مفتوناً بكتب أبي زكريا الرازي وجابر بن حيان »[1].

سادساً ـ ان (المجريطي) المتوفى عام (٣٩٥ هـ) يصف في كتابه (غاية الحكيم) « ان (الجامع) كتاب جابر يحتوي على ألف باب ونيف، ذكر فيه من الاعمال العجيبة ما لم يسبقه اليه احد »[2].

ان جميع ما ذكرناه آنفاً يؤيد حقيقة جابر، وانه شخصية واقعية، وليست وهمية منتحلة، وانها كانت معروفة لدى علماء القرن الثالث والرابع الهجري، وأنهم عكفوا على بعض كتبه فدرسوها وشرحوها، وأقبلوا على نظرياته في (الصنعة) فشغفوا بها.

وان إنكار وجود (جابر) وأنه اسطورة منحولة مع ما ذكرناه من الشواهد والقرائن يشتمل على جزاف كبير.

أما القسم الثاني مما أثير حول (جابر) وهو الشك أو إنكار ما ينسب إليه من كتب رسائل كلاً أو بعضاً، فلربما كان سببه كثرة ما ينسب إلى (جابر) من المؤلفات التي تجاوزت ثلاثة آلاف ما بين كتاب ورسالة، وبالطبع فان هذا الانتاج الضخم الهائل ليتحدى القدرة البشرية. أو ان السبب في ذلك ما تحمله بعض تلك الكتب من أفكار قد نجد لها شبيهاً في كتب عصور متأخرة عنه، أو ما تحمله من طابع عقيدة، قد نشأت بعد عصره، أو غير ذلك من الأسباب.

---

(١) معجم الادباء ج ٥ ص ٦.

(٢) الذريعة ج ٥ ص ٢٧.

ونحن ازاء هذا النوع من الشك لا بد لنا ان ندرك الاسباب التي قد تكون في العادة، ممكنة ومعقولة.

قد نستطيع أن نقول: انه يمكن أن يضع انسان ما آراءً سياسية، ينحلها لغيره معاصراً أو غير معاصر، حذراً على نفسه من السلطة، ومما يترتب على ذلك من المسؤولية.

ومن المقبول في العادة، ان يكتب الانسان في الصنعة (تحويل المادة إلى ذهب أو فضة) التي يسيل لها لعاب الطامعين والحاكمين، وينسبه إلى سواه مخافة من ان يلاحق ويطالب من قبل المسؤولين، وأن يحرج موقفه من ذلك لو جهر به.

ومن المعقول أن ينشر بعض الناس آراءً تتصل بالعقيدة، وتكون في نظر المجتمع أو الحاكمين آراء منحرفة يلاحق صاحبها. ولكنه حذراً من ذلك ينسبها إلى غيره ممن سبق عصره أو قد مات.

كما انه من المقبول ان يؤلف كتاب ويهمل ذكر اسم مؤلفه لغايات سياسية أو غيرها، كما هي الحال في كتاب (اخوان الصفا).

او يهمل مؤلفه ذكر اسمه ابتعاداً عن الظهور والاشتهار وورعاً، كما هي الحال في الكثير من مؤلفات العالم الكبير الشيخ جواد البلاغي النجفي المتوفى عام (١٣٥٢ هـ).

كل ذلك جائز ان يقع.

أما أن نقول أن جميع ما ينسب إلى (جابر) من مؤلفات منحول موضوع عليه، حتى التي وضعت في التشريع والطب والفلسفة والمنطق والرياضيات وسواها، مما لا يتصل بالسياسة، ولا بالعقيدة، ولا بصنعة الذهب، فهذا غير مقبول عادة.

ولو افترض أن هناك سبباً معقولاً للشك في نسبة شيء إليه، ولم يكن هناك ما ينفي هذا الشك، فمن الواجب ان يجمد هذا الشك في موضعه الذي اشتمل

على أسباب الشك، وأن لا نتأثر به في كل ما ينسب إليه، ولا يسري شكنا إلى غير الكتاب الذي اشتمل على اسبابه المعقولة.

أما ما تذرع به (كراوس) لقوله بانتحال المؤلفات المنسوبة إلى (جابر) وانها دُوِّنت في عصر متأخر عنه، وأن قبولنا لاصلية هذه المؤلفات وصحة نسبتها إلى (جابر) سيغير وجهة نظرنا لتاريخ الفكر الاسلامي، ويلزم ان يكون (جابر) اول من نقل علوم الاوائل، فليس له ـ على ما يظهر ـ سوى الذهنية التي ألفناها في تحديد نقل علوم الاوائل، وانه كان على ايدي جماعة معاصرين او متأخرين عن (جابر).

وحق لنا ان نتساءل هنا: هل هناك قاعدة رياضية لا تقبل النقض؟ وهل هناك عقيدة ثابتة في التاريخ، تضطرنا للخضوع اليها خضوعاً أعمى؟

وما الذي يمنع من تبديل وجهة نظرنا في كل ما ألفناه واعتقدنا به من احكام، اذا اعتمدنا في ذلك على الدراسات الكافية، واستندنا إلى البحث والتنقيب؟

وهل يهمنا بعد ذلك ان تتبدل مفاهيمنا، أو نغير احكامنا وفق دراسات جديدة؟

على أن الترجمة ـ كما أثبت البحث ـ قد ابتدأت في العهد الاموي، وبصورة خاصة في عهد عمر بن عبدالعزيز.

ولعل المتتبع لا يعدم الشواهد الكثيرة على صحة ذلك حين ينقب في فهرست ابن النديم وعيون الانباء وغيرهما من الفهارس.

« بل يؤكد (شبنجلر) في كتابه (سقوط الغرب) ان مبدأ العلوم العربية لم يكن في عهد الخلفاء، الامويين ولا العباسيين، بل يعود إلى القرن الرابع الميلادي،

إلى مدارس الاديرة السريانية، (كمدرسة جنديسابور) التي كان لها اكبر الاثر في انتقال العلوم إلى العرب..»[1].

أما قول (كراوس) ان أسامي طبقات العين عند (حنين بن اسحاق) تشبه ما ورد عند (جابر) وانه ليس من المعقول ان يكون (حنين) قد أخذ ذلك عن جابر وان العكس هو الصحيح.

أما قول (كراوس) هذا الذي أطلقه دون ان يؤيد بشاهد معقول فلم يتخذ صبغة علمية منتظرة، ولم ندر لماذا لا يمكن ان يكون جابر هو السابق بالاشارة إلى طبقات العين، التي اوردها في رسائله مجملة، ولم يقم بتشريح العين مفصلا، كما فعل يوحنا وحنين اللذان عاشا بعده؟

أليس إجماله وتفصيليهما لطبقات العين كان خاضعاً لسنة التطور؟ فقد كان ذلك في مرحلته الاولى عندما أشار إليه جابر، ونما بعد ذلك في عهد يوحنا وحنين.

أما محاولته لربط رسائل جابر بالاسماعيليين الذين جاءوا بعد عصر جابر، لوجود مشابهات بينهما في بعض التعابير والافكار فهي محاولة كسابقتها، ليس لها ما يبررها، بعد ان كان شيء كثير من هذه التعابير قد ورد في القرآن الكريم مثل الباطن والظاهر، والتأويل والسبعة وغيرها.

وإذا كانت كل اشارة إلى الاعداد وبالاخص عدد سبعة، او إلى الباطن، معنى اسماعيلياً، لزم على هذا ان القرآن اسماعيليّ لأنه يوجه كثيراً نحو الباطن، وقد عاب الله الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا.

وقوله تعالى:

﴿واسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة﴾. (سورة لقمان: ٢٠).

---

(١) راجع ملهم الكيمياء ص ٧٩ - ٨٤.

وقوله تعالى :

﴿ولا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾. (سورة آل عمران: ٧).

وقوله تعالى :

﴿باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب﴾ (سورة الحديد: ١٣).

وقوله تعالى :

﴿هو الاول والآخر والظاهر والباطن﴾. (سورة الحديد: ٣).

بل يلزم ايضاً ان تكون الحركات الصوفية في المشرق والمغرب حركات اسماعيلية، لانها تعتمد على الباطن.

ولم نجزم بان رسائل جابر هي من تأليف احمد حميد الدين الكرماني الداعية الاسماعيلي؟ ولا نقول العكس ان الكرماني اعتمد في افكاره على جابر واستقى من رسائله [1].

وخاصة بعد ان عرفنا ان جابراً كان اسماعيلي الرأي، أي انه يقول بإمامة اسماعيل ابن الامام الصادق، كما نص على ذلك العلامة الشهرستاني.

مذهب جابر

وجابر بن حيان ـ دون ريب ـ من فلاسفة الشيعة وأعاظم مفكريهم، الذين تسيطر على مؤلفاتهم وآثارهم روح التشيع، وتبرز فيها الروح الجعفرية بوضوح.

ويعد (جابر) من أشهر تلاميذ الامام الصادق عليه السلام، الذين اختصوا به، وحظوا بمجلسه الخاص.

---

(١) اعتمدنا هنا على «ملهم الكيمياء» واخذنا منه موضع الحاجة انظر ص ٩٠ ـ ٩٧.

وقد كانت له ساعة معينة لأخذ العلوم عن الامام، يختص بها لديه، لا يشاركه فيها أحد. ورسائله جلها لا بل كلها مصدرة باسم استاذه جعفر، ورأيت خمسين منها، قديمة الخط، يقول فيها: (قال لي جعفر عليه السلام) (وألقى علي جعفر) (وحدثني مولاي جعفر عليه السلام).

وقال في رسالته الموسومة (بالمنفعة): (اخذت هذا العلم من جعفر بن محمد سيد أهل زمانه).

وقد طبعت خمسماية رسالة منها في ألمانيا قبل ثلاثماية سنة وهي موجودة في مكتبة الدولة (ببرلين) ومكتبة (باريس)[1].

ويؤكد تشيع جابر ان السيد رضي الدين علي بن طاووس المتوفى عام (٦٦٤ هـ) قد صرح في كتابه (فرج الهموم) عند ذكر جماعة من الشيعة كانوا عارفين بعلم النجوم قال:

« ومنهم جابر بن حيان صاحب الصادق عليه السلام ».

ونقل ابن النديم عن الشيعة، أنهم عدوا جابراً من كبارهم، وأحد الابواب، وانه صاحب جعفر الصادق، ومن أهل الكوفة المعروفين بالتشيع، وإنه إنما كان يعني في رسائله بسيده (جعفر الصادق) لا جعفر البرمكي.

قال ابن النديم:

« اخبار جابر بن حيان واسماء كتبه: هو أبو عبدالله جابر بن حيان بن عبدالله الكوفي المعروف بالصوفي. واختلف الناس في امره. فقالت الشيعة أنه من كبارهم، وأحد الأبواب، وزعموا انه كان صاحب الصادق، وكان من أهل الكوفة، وزعم قوم من الفلاسفة انه كان منهم، وله في المنطق والفلسفة مصنفات، وزعم أهل

---

(١) كتاب الامام الصادق الشيخ محمد أبي زهرة، ص ١٠١.

صناعة الذهب والفضة، أن الرياسة انتهت إليه في عصره، وان امره كان مكتوماً. قال وزعموا أنه كان ينتقل في البلدان، لا يستقر به بلد، خوفاً من السلطان على نفسه. وقيل: انه كان في جملة البرامكة، ومنقطعاً اليهم، ومتحققاً بجعفر بن يحيى، فمن زعم هذا قال انه عنى بسيده جعفر البرمكي، وقالت الشيعة: إنما عنى جعفر الصادق»[1].

ويقول ابن النديم ايضاً:

«ولهذا الرجل كتب في مذاهب الشيعة، أنا اوردها في مواضعها»[2].

وقد اصبح من الثابت المؤكد عند الشيعة ان جابر بن حيان كان شيعياً، ولذلك فقد عده (السيد الامين) من رجالات الشيعة في كتابه (اعيان الشيعة)، وأدرج الطهراني في كتابه (الذريعة) اكثر مؤلفات جابر.

كما وضع السيد محمد علي هبة الدين كتاباً خاصاً في جابر اسماه (جابر والكيمياء) أثبت فيه تشيع جابر، وتلمذته على يد الامام الصادق ع»[3].

ولكن يظهر أن جابراً كان اسماعيلياً اي يقول بامامة اسماعيل ابن الامام الصادق، وقد صرح بذلك السيد هبة الدين الشهرستاني في كتابه (الدلائل والمسائل) فقد قال: «وكان يقول بإمامة اسماعيل ابن الامام الصادق، ولذلك كان من اقطاب الاسماعيلية»[4].

ولم يبين (الشهرستاني) مصدراً لما صرح به، إلا ان ذلك جائز، لا يمكن لنا دفعه.

---

(١) اعيان الشيعة ج ١٥ ص ١١٨ والفهرست ص ٤٩٨ - ٤٩٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر الذريعة ج ٥ ص ٢٠.

(٤) انظر الامام الصادق لابي زهرة ص ١٠١.

وربما ذهب بعض الباحثين إلى وجود العلاقة بين جابر وبين الاسماعيليين اعتماداً على ما يوجد في بعض كتب جابر ورسائله من التعبير بالظاهر والباطن، وفكرة العدد وخاصة (السبعة)، باعتبار ان الأئمة سبعة اولهم علي وآخرهم اسماعيل بن الصادق وتأويل الآيات وسوى ذلك[1].

ونظرة واحدة إلى تاريخ ظهور الاسماعيلية بنظراتهم الفلسفية واتجاهاتهم الباطنية، تجعل هذا الاحتمال خلواً من أي اساس واقعي.

فقد عرفنا ان الاسماعيلية بمبادئها المعروفة لم تبرز إلى الوجود الا بقيام داعيتها عبدالله بن ميمون المتوفى عام (٨٧٤ م - ٢٦١ هـ) اي بعد موت اسماعيل ابن الامام الصادق، بل بعد وفاة الامام الصادق بحوالي قرن تقريباً، وبعد مضي اكثر من نصف قرن على وفاة جابر بن حيان.

ولم تكن فكرة الاسماعيلية في عصر جابر أي في أواسط القرن الثاني الهجري سوى فكرة ساذجة، مردها إلى أن الامام بعد الامام الصادق هو ولده اسماعيل واولاده من بعده، دون الامام موسى بن جعفر.

وان وجود التعابير بمثل الظاهر والباطن، والعدد سبعة وغيرها، وبعض التأويلات لا يعني التقاء جابر بعقائد الاسماعيلية، على اعتبار أن ذلك من مصطلحاتهم واتجاهاتهم. لأن ذلك نجده بارزاً في القرآن الكريم والسنة الشريفة مثل قوله تعالى ﴿والظاهر والباطن﴾ ﴿وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة﴾ و ﴿سبع سموات طباقاً﴾ و ﴿لا يعلم تأويله إلا الله﴾ وغير ذلك.

على اننا لا نمنع ان يكون لدى (جابر بن حيان) في كتبه ورسائله نواة للمذهب الاسماعيلي بلونه المعروف اخيراً ان صحت رواية الشهرستاني، من أن

---

(١) انظر الامام الصادق ملهم الكيمياء فصل «كراوس» ومشكلة جابر ص٥٤ وما بعدها من الصفحات.

جابراً كان يقول بامامة اسماعيل بن الامام الصادق. أما تبلور الفكرة الاسماعيلية بحدودها وفلسفتها فقد كانت في عصر متأخر عن عصر جابر.

* * *

ويعرف جابر (بالصوفي)، وهذا يعني انه كان متصوفاً، ويؤيد ذلك قول القفطي ان جابراً كان «متقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن، وهو مذهب المتصوفين في الاسلام».

ويحاول بعضهم أن يجعل نسبة الصوفي اليه «لاشتهاره بالحكمة والفلسفة». وأن الحكمة تسمى (سوف). ومن ذلك قولهم (فيلسوف) أي محب الحكمة، ومن كثرة استعمالهم لفظ (سوفي) قلبوا السين صاداً.

وهناك محاولة اخرى، وهي أنه سمي (صوفياً) لالتزامه لبس الصوف، واظهاره الزهد»[1].

ويبدو ان هذه المحاولات ليس لها ما يثبتها، وإنما هي احتمالات لا تستند إلى دليل.

تلامذة جابر

وجابر بن حيان صاحب أول مدرسة في الاسلام، اقترن اسمها في تاريخ الكيمياء، وكانت ثورة علمية جامحة، اكتشفت اصول الكيمياء، وقد اتكأت (اوروبا) بعد نهضتها على كشوف (جابر)، واحتاجت إلى ترجمة كثير من كتبه، ومن بينها كتاب (الاستتمام) الذي نُقل إلى اللغة اللاتينية عام (١٦٦٢ م)، لتتعلم منه، وتأخذ عنه. حتى قال (برتيلو):

---

(١) انظر الامام الصادق للشيخ محمد ابي زهرة ص ١٠١.

« ان لجابر في الكيمياء ، ما لأرسطو في المنطق ». مما يدل على أن جابراً ابتكر الكيمياء ، كما ابتكر أرسطو المنطق.

وكان لهذه المدرسة تلاميذ تخرجوا فيها وأخذوا عنها. بعضهم كانوا تلاميذ لجابر مباشرة، تخرجوا عليه وقرروا نظرياته، وبعضهم كانوا تلاميذ له بمعنى آخر ، اعني أنهم درسوا رسائله ومؤلفاته وتأثروا بها ، وتبنوا آراءه ونظرياته، ولم يكونوا معاصرين.

ومن القسم الأول من تلاميذه:

(الخرقي) الذي ينسب إليه سكة الخرقي بالمدينة - كما يقول ابن النديم - ولم اعثر له على ترجمة.

(ابن عياض المصري) أبو العباس أحمد بن محمد بن سليمان المصري، وقال ابن النديم: ويقال أن كتاب الافصاح هو لابن عياض المصري [١].

(الاخميمي) وهو عثمان بن سويد أبو حرى الاخميمي، من (اخميم) قرية من قرى مصر. له كتاب صرف التوهم عن ذي النون المصري [٢].

أما الصنف الثاني من تلاميذه الذين استفادوا من مؤلفاته فهم:

(أبو بكر محمد بن زكريا الرازي) كان يقول في كتبه المؤلفة في الصنعة: قال استاذنا أبو موسى جابر بن حيان [٣].

(أبو الاصبع بن تمام العراقي).

(مؤيد الدين الطغرائي) أبو اسماعيل الحسين بن علي بن محمد الأصفهاني المتوفى قتلاً عام (٥١٣ هـ).

---

(١) فهرست ص ٥٠٦.

(٢) فهرست ص ٥٠٥.

(٣) الفهرست ص ٦٠٠.

(محمد بن أمين التميمي) له كتاب حل الرموز في الكيمياء.

(الامام أبو الحسن علي) صاحب الشذور.

(الجلدقي) علي بن محمد بن ايدمر الجلدكي أو الجلدقي نسبةً إلى (جلدك) قرية على فرسخين من (طوس) توفي عام (٧٦٢ هـ)[١].

وهو صاحب (المصباح في علم المفتاح)، وله أيضاً (أنوار الدرر في ايضاح الحجر) و (نتائج الفكر في علم الحجر) و (الاختصاص) و (نهاية المطلب في شرح المكتسب) الذي وضع في صناعة الذهب ولم يعرف صاحب المتن.

وقد ذكر الجلدقي في ديباجة كتابه (المصباح) بعد ان ذكر خالد بن يزيد استاذ الكيمياء قال:

« ...ومن بعده الاستاذ الكبير (جابر بن حيان) فانه الاستاذ العظيم الشأن. هو استاذ كل من وصل بعده إلى هذه الصناعة الكريمة لكنه فرق العلم في كتب كثيرة، فمن اطلع على كثير من كتبه، وكان من أهل الفهم والاشراق، فانه يستفيد منه ما قسم له من أسباب الوصول... وكنت اتعجب من أقوال جابر في الباب الأعظم والأكبر والأصغر، وأظن أن هذه من جملة رموزه، ثم اطلعت للأمير خالد بن يزيد في كتبه على اشارات وطرق وعبارات مباينة لما نحن عليه من سلوك تلك الجادة، فما زلت في حيرة من التناقض في ذلك، ولم يثبت عندي أن الرصاص (الأسربي) يستحيل ذهباً إلا في الاكسير الاوسط المنصوص عليه في البرهان[٢]، انه ينقلب فضة، من غير الاكسير الحق المشاهد المنصوص في البرهان، فأخذت في الرحلة إلى طلب العلم من صدور الرجال، حتى درت الآفاق، وجمعت من الكتب لجابر ما يزيد على الف كتاب.. »[٣].

---

(١) الذريعة ج ٢ ص ٤٢٦.

(٢) البرهان هو كتاب لجابر.

(٣) الروضات ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(المجريطي) هو الحكيم سلمة بن أحمد المجريطي صاحب غاية الحكيم وغيره من الكتب المعروفة توفي عام (٣٩٠ هـ) وقد قال المجريطي في كتابه (غاية الحكيم) بعد أن ذكر مهارة أبي بكر الرازي في علوم الطلسمات ونحوها قال:

«أما البارع في هذه الصناعة على الاطلاق فهو المقدم فيها الشيخ الأجل أبو موسى (جابر بن حيان) الصوفي منشيء كتاب (المنتخب) في صناعة الطلسمات وكتاب (الطلسمات الكبير) الذي جعله خمسين مقالة، وكتاب (المفتاح في صور الدرج) يحتوي على ألف باب ونيف، ذكر فيه من الاعمال العجيبة ما لم يسبقه إليه احد، وما ظنك بكتابه الكبير في الطلسمات الذي جمع فيه من العلوم عجائب ما تشاح القوم عليها، ولم يتسامعوا بذكرها من علم الطلسمات والصور والخواص، وأفعال الكواكب، وأفعال الطبائع، وتأثيراتها، وهو المنشيء لعلم الميزان والمستنبط له بعد دثوره. فبحقٍ ما صيرت نفسي لهذا الرجل تلميذاً، على ما بيننا من المدة»[١].

(أبو علي بن مسكويه) المتوفى عام (٤٢١ هـ)، وقد ورد في حديث (أبي حيان التوحيدي) عن ابن مسكويه، بأنه كان «مفتوناً بكتب أبي زكريا الرازي وجابر بن حيان»[٢].

افكار جابر

ومما يجدر بالملاحظة ان جابراً قد خطا خطوة، أبعد مما قطع اليونان في وضع التجربة أساساً للعمل، ووضع الاختبار العنصر العامل في تكوين النظرية العلمية، لا اعتماداً على التأمل المجرد.

---

(١) اعيان الشيعة ج ١٥ ص ١٢٩ - ١٣٠.

(٢) معجم الادباء ج ٥ ص ٦.

ولعله كان اسبق عالم اسلامي في هذا المضمار ، فانا نجده يقول :

« وملاك هذه الصنعة العمل ، فمن لم يعمل ولم يجرب ، لم يظفر بشيء أبداً » .

ويقول في مقام آخر :

« ان الاصل كان من الطبائع لا من غيرها ، فالوصول إلى معرفتها ميزانها ، فمن عرف ميزانها عرف كل ما فيها ، وكيف تركبت . والدربة مخرج ذلك . فمن كان درباً كان عالما حقا ، ومن لم يكن دربا لم يكن عالماً . وحسبك بالدربة في جميع الصنائع ، إذ الصانع الدرب يحذق ، وغير الدرب يعطل » .

ويدهشنا ـ حقاً ـ ان نجد لدى (جابر بن حيان) طريقة جديدة ، تذكرنا بطريقة منهج العلوم الحديث ، والمنطق التطبيقي ، الذي يهدف إلى مطابقة الفكر للاشياء الخارجية ، وإلى مطابقة العقل للواقع ، على خلاف المنطق الصوري (الارسطو طاليسي) الذي يهدف إلى مطابقة الفكر لنفسه ، وهو ما يفهم من تعريف غايته (صون الفكر عن الخطأ) أي صون الفكر عن الخطأ في تفكيره وهذا المنطق التقليدي في الاكثر ينطوي فيها الفكر على نفسه ، ولا يشمل إلا الكليات التي لا تعيش إلا في رؤوس مفكريها ، ولا يتناول الجزئيات ، ولا تتصل بالواقع اتصالا مباشراً ، ومن هنا لم تكن فائدته تلك الفائدة المطلوبة او الحاصلة من المنطق التطبيقي ، فان العلوم لم تتقدم في العصر الحاضر إلا بعد ان اخذ العلماء بمنهج المنطق التطبيقي ، على خلاف المنطق اليوناني ، فانه لم يعطنا أي اكتشاف علمي . فقد كان يستحيل عقلا تحويل المعدن إلى ذهب عند كثير من الفلاسفة كالكندي وابن خلدون وسواهما عملا منها بالمنطق الارسطوي . اما الان فقد اصبح ممكناً بفضل تحطيم الذرة كما اشرنا إلى ذلك سابقاً .

نجد لدى (جابر) جذوراً من المنطق التطبيقي ، تتجلى في نقده للقياس او الاستدلال والاستنباط ، ويقسمه إلى ثلاثة اقسام : المجانسة ، مجرى العادة ، الآثار ، فيقول منتقداً القياس المعتمد على التجانس بين المقيس والمقيس عليه .

« ان مثل دلالة المجانسة الأنموذج، كالرجل يُري صاحبه بعضاً من الشيء ليدل به على ان الكل من ذلك الشيء مشابه لهذا البعض. ودلالة هذا الباب من هذا الوجه دلالة ثابتة صحيحة، غير ان جماعة من اهل النظر قد استدلوا من هذا الباب على ما دلالة فيه عليه باضطرار، اعني انهم اثبتوا من أجل هذا الشيء الذي هو الانموذج مثلا وهو من جنسه شيئاً آخر هو أكثر منه. وهذا دلالة غير اضطرارية ولا ثابتة في كل حال. وذلك ان هذا الشيء الذي هو الانموذج مثلا لا يوجب وجود شيء آخر من جنسه، حكمه في الطبيعة والجوهر حكمه. وقد استدلت المنانية بهذا الاستدلال، فقالت: إذا كان في العالم نور وظلمة وخير وشر وحسن وقبح، يجب ان يكون خارج هذا العالم ايضاً نور وظلمة وسائر ما ذكروا، تكون كليات لهذه. وليس هذا الاستدلال بواجب دون ان يثبتوا ان ما في هذا العالم اجزاء وابعاض. وأما قبل ان يثبتوا ذلك فليس يجب ما اوجبته اضطراراً. وذلك انه يمكن ان لا يكون ما في العالم من هذه ابعاضاً، بل هي كليات أنفسها، فلذلك لانصح هذه الدلالة ».

ويقول منتقداً القياس المعتمد على جري العادة:

« وأما التعلق المأخوذ من جري العادة فانه ليس فيه علم يقين واجب اضطراري برهاني اصلا، بل علم اقناعي. يبلغ ان يكون أحرى واولى واجدر لا غير. لكن استعمالهم له وتقلبهم فيه، واستدلالهم به، والعمل في امورهم عليه اكثر من استعمالهم للتعلقين الآخرين (يريد بها التعلق بالمجانسة والتعلق بالآثار). وذلك ان القياس استقراء النظائر باستشهادها للامر المطلوب عليه. وهذا الباب يناسب البرهاني، ويقابله كثيراً، ويدل على خلاف ما يدل عليه. وقوته وضعفه بحسب كثرة النظائر والامثال المتشابهة وقلتها، حتى ان قوماً قد ظنوا انه يمكن ان يكون هذا الباب علم برهاني يقين. وذلك إذا لم يجد في كل ما يسبقه امراً واحداً مخالفاً لما يشهد بأمر من الامور، ونستوفي جميع هذا الباب ونقول فيه، فان الحاجة إلى معرفة كيفية ذلك الاستدلال شديدة جداً، وهذا عام لك في هذه الصناعة

وغيرها... وليس في هذا الباب علم يقين وواجب، وإنما وقع منه تعلق واستشهاد بالشاهد على الغائب، لما في النفس من الظن والحسبان. فان الامور ينبغي ان تجري على نظام ومشابهة ومماثلة. فإنك تجد اكثر الناس يجرون امورهم على هذا الظن والحسبان، ويكاد ان يكون ذلك يقيناً. حتى لو حدث في يوم ما حادث لنرجو حدوث مثل ذلك الحادث بعينه في ذلك اليوم من السنة الاخرى، فان حدث ذلك اليوم بعينه مثل هذا الحادث تأكد عندهم ذلك ان يحدث مثله في السنة الثالثة. حتى إذا حدث ذلك مثلا عشر مرار، ولم يشكّوا البتة في حدوثه في كل سنة تكون من بعد».

وبعد أن يتكلم عن تعاقب الازمان والفصول يقول في هذا الصدد: «... وانا أحسب أن هذه المقدمة ليست بصحيحة، فانه لا يؤمن ان يكون صيف لا يعقبه خريف، ولم يتقدمه ربيع».

ويذكرنا جابر في كلامه الاخير بنظرية الغزالي في نفي السببية والمسببية، وأن كل ما يظن انه سبب ومسبب إنما هو من باب المقارنة التي قد لا تكون لازمة، فاحتراق القطن يكون بمماسة النار له جرياً على العادة، وإلا فيجوز احتراقه دون ان تمسه نار، وهكذا في كل شيء، وان السبب الحقيقي هو الله تعالى.

وينتقد جابر القياس او الاستنباط المبني على الآثار فيقول:

«مثال ذلك أنا نقول: انه إنما كان يمكن أن يكون مولود إلا على مثال ما ادركناه وشاهدناه، لو كنا قد ادركنا جميع الموجودات، وأحاط علمنا بها. فأما نحن نقصر عن ذلك فانه يمكن أن يكون موجودات تخالف حكمها في اشياء حكم ما شاهدناه وعلمنا، إذ كان التقصير عن جميع الموجودات لازماً لكل واحد منا.

وبالجملة: فليس لأحد أن يدعي بحق انه ليس في الغائب إلا مثل ما شاهد، أو في الماضي والمستقبل إلا مثل ما في الآن. إذ كان مقصراً جزئياً، متناهي المدة والاحساس... وذلك أن في العالم بلداناً وإمماً لم يحس اهلها بالتمساح قط، فيجب

على هذا الحكم متى خبرهم مخبر أنه موجود حيوان، يحرك لحيته العليا عند المضغ ان يدفعوا ذلك ويمنعوه.

وكذلك يوجد في العالم أناس وأهل بلـدان ومـواضـع لم يشـاهـدوا جـذب المغناطيس الحديد، ولا هرب الباغض للخل من الخل... وأشباه هذه الامور كثيرة، يجب على هذا الكلام أن يبطل وجودها البتة مَن لم يشاهدها، أو لم يخبره مخبر أنه شاهدها.

وإذا كان الامر كذلك أمكن أن يكون حال جميع الناس في التقصير عن إدراك اشياء كثيرة في الغائب مخالفاً للشاهد، كتقصير هؤلاء القوم الذي ذكرنا. فليس لاحد ان يمنع ويدفع وجود ما لم يشاهد مثله، بل إنما ينبغي له ان يتوقف عن ذلك حتى يشهد البرهان بوجوده أو عدمه.

وكذلك ينبغي إذا ذهب الدهري، يمنع أن يكون العالم مكوناً مصنوعاً، لانه لم يشاهد، ولا واحد من الناس بدء تكوينه ووضعه، أن يقال له: ما تنكر أن يكون وجود الناس بعد وجود ابتداء العالم بدهر طويل، وتذكر كون مدينة او قصر، ولا يذكر أحد من أهل بلده ابتداء بنائه. فسلم أن تثبت قدم ذلك بالعلة التي أثبت بها قدم العالم. فان قال: إنما علمت المدينة والقصر التي لم نشاهد ولا من توفي أنباء بنائها، أنها مبنية من قبل أني رأيت مثلها بُني، ولم أر مثل العالم مبنياً، قيل له: إن هذا بعينه ما نقول وندفع كونه في طريق الاستدلال، فمن أينَ قلت، ووجب عندك أن كل ما نشاهده، وله مثل وشبيه موجود، وأن كل ما لم نشاهده وليس له مثل وشبيه فليس بموجود.. إذ قد بان تقصيرك وتقصير امثالك عن مشاهدة جميع الموجودات، فأمكن ان يكون اكثر الموجودات مما لم يشاهد»[1].

---

(١) انظر ملهم الكيمياء ص ١٤٤ - ١٤٩.

لعلك تجد ـ معي ـ فيما قرأته من كلمات (جابر) جذوراً بارزة للمنطق التطبيقي، ويلتقي بنقده للقياس تصحيحاً لافكار خاطئة ونظريات مغلوطة، ودفعاً للفكر في طريق جديد، يستمد تفكيره من الواقع، يلتقي باولئك العلماء الذين وضعوا نأسس مناهج العلوم العصرية، أمثال (فرانسوا بيكون) و (رينه ديكارت) وغيرهما.

وقد يبدو ما نراه لدى (جابر) من الجذور للمنطق التطبيقي لا شيء أمام ما وضعه أصحاب المنطق التطبيقي من المنهج للعلم الحديث، ويبدو امامه ضئيلاً.

ولكن اهميته تبدو عندما نلاحظ الزمن الذين برزت فيه أمثال هذه الافكار، يوم كانت العلوم اكثرها في دور التكوين، ويوم كان العلماء مأخوذين بمنطق ارسطو وعلوم اليونان.

ونجد من جهة اخرى كلاماً لجابر بن حيان في أسباب خراب العالم، ذكره طاهر بن المظهر المقدسي الذي كان حياً في اواسط القرن الرابع الهجري في كتابه (البدء والتاريخ) ج ٢ ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧، قال.

« حكي جابر بن حيان: إنه إذا انتهى سير الكواكب إلى غاية، وتفرقت في أبراجها، وتشوشت حركات الفلك واضطربت كما كانت قبل اجتماع الكواكب في اول دقيقة من الحمل، اختلفت أحوال العالم، وتفاوتت ارباع السنة وفصولها، فلا يستقر شتاء ولا صيف، وتهب الرياح العواصف، وتهلك الحيوان والنبات لمجيء الامطار في غير وقتها، وشدة الزلازل، وكثرة الرياح، وتعادي الاركان، فيغلب الماء على اليبس، واليبس على الماء، والنار على النبات والحيوان، ويفسد مزاج التركيبات، ويفقر الارض ويخلو إلى أن تجتمع الكواكب في حيث منه تفرقت، وعند بدء الخلق والنشوء ثانياً ».

آثار جابر ومؤلفاته

لا ريب ان جابر بن حيان من أكثر العلماء انتاجاً وتأليفاً، في معظم الثقافات، ومؤلفاته الكثيرة تدل على الطاقة الحية في هذا الرجل ـ جابر ـ التي يندر وجودها.

ومهما شك في نسبة هذه المؤلفات إلى جابر فليس لدينا ما يوجب الجزم بكونها منحولة إليه أو موضوعة عليه، بعد ان كان هناك نصوص تؤكد نسبتها إليه، وليس ثم ما يدفع ذلك.

والشك إذا لم يؤيد بادلة واضحة مقبولة لا يعبأ به؛ ونستطيع القول بصحة نسبة معظم ما نسب إليه من مؤلفات لأسباب:

اولاً ـ انه قد نسب إليه هذه المؤلفات والرسائل جماعة عاشوا العصر الذي تلا عصر جابر كابن النديم والمجريطي والرازي وسواهم.

ثانياً ـ ان بعض كتبه قد شرحها بعض من قرب من عصره كأبي بكر الرازي الذي نقل كتاب (الاس) لجابر إلى الشعر. و (كتاب الاثنين) ايضاً لجابر وكالشلمغاني المعروف بابن أبي العزاقر الذي شرح كتاب (الرحمة) لجابر وكأبي قران النصيبي الذي شرح كتاب (الرحمة) أيضاً على ما اشرنا إليه سابقاً.

ثالثاً ـ ان رسائل جابر ـ كما يقول كراوس ـ تتميز بوحدة اسلوبية ولغوية وادبية، وان العلاقة بين هذه الرسائل شديدة، وان كل رسالة منها تشير إلى الرسالة الاخرى، وان بينها من الترابط ما يجعل بينها وحدة متراصة، بحيث لا يمكن عد واحدة منها منحولة إلا إذا حكمنا على البقية بهذا الحكم.

ومع جزمنا بأن بعض هذه المؤلفات هي لجابر ـ دون ريب ـ مثل كتاب الرحمة، مع اعترافنا باشتمال هذه المؤلفات على تلك الوحدة، وعلى الترابط بينها، فانه لا بد من القول بصحة نسبة هذه الرسائل إلى جابر.

على أننا في أثناء ذلك لا يمتنع أن يكون في فهرست كتب جابر أسماء مكررة

أو متداخلة بأن يكون كتاب واحد، له أكثر من اسم. بل قد يكون قسم من أسماء الرسائل والكتب التي ورد ذكرها في فهرست مؤلفاته، هي أسماء لفصول من كتاب واحد. وقد يجد الباحث شواهد ليست بقليلة تؤيد ذلك.

ومؤلفات جابر كثيرة قد زادت على (٣٩٠٠) كتاب ورسالة، وضعت في انواع المعرفة والثقافة، تناول فيها الفلسفة، وعلم الحيل (الميكانيك) والنيرنجات والعزائم والصنائع وآلات الحرب والزهد والوعظ والطب والكيمياء بقسميها.

وقد وضع ١٣٠٠ كتاب في الحيل و ٥٠٠ كتاب من الطب ـ و ٥٠٠ كتاب في النقض على الفلاسفة، هذا عدا مؤلفاته الكثيرة التي وضعها في الكيمياء المعروف بها، وغير ذلك من المباحث العلمية.

ومما هو جدير بالملاحظة ان شيئاً من مؤلفاته جابر قد ترجم إلى لغات اجنبيه، كما طبع قسم وفير منها، بل لا يزال كثير منها مخطوطاً في مكاتب الشرق والغرب. ولعلك لا تتردد حين تقرأ فهرست كتبه في أن موضوع الكيمياء هو الموضوع البارز من بين الموضوعات التي تناولها بالدرس، حتى اشتهر بها، واصبح إمام الكيمياء الذي لا يدافع[1].

ومن حسن حظ جابر ان يبقى الشيء الكثير من كتبه ورسائله ماثلا معبراً، ما بين مطبوع كالخمسماية رسالة عن الامام الصادق في اوروبا في ألف ورقة، وسواها، وبين مخطوط حفظته مكاتب الشرق والغرب، وبين مترجم إلى اللاتينية والفرنسية وسواها. ولولا ذلك لانطمست معالم جابر ومواهبه، ولاصبح شخصية وهمية لا حقيقة لها، كما كان يزعمه بعض الوراقين والعلماء، على ما حكاه ابن النديم.

ويقول الاستاذ (طوقان): «ان تآليفه ضاع معظمها، ولم يبق منها غير ثمانين كتاباً ورسالة في المكتبات العامة والخاصة في الشرق والغرب، وقد ترجم بعض

---

(١) انظر ملهم الكيمياء ص ٥٧ ـ ٨٥ ملخصاً.

منها إلى اللاتينية، وكانت منبعاً للافرنج، استقوا منه، واعتمدوا عليه في الموضوعات الطبيعية والطبية، وكان لهذا النبع اثر كبير في تكوين مدرسة كيميائية ذات أثر فعال في الغرب».

وقد يدهش القارىء من التراث الذي خلفه جابر في الكيمياء وغير الكيمياء، مما يكون عادة فوق الطاقة البشرية. ويبدو ان الكثير من هذه المؤلفات صغير الحجم لا يعدو ان يكون صفحات معدودة. وعلى هذا نجد تفسيراً صحيحاً لهذا العدد الضخم من مؤلفاته.

وهو على كل حال عمل عظيم وفريد معاً، قد أحل (جابراً) ـ بحق ـ مكاناً مرموقاً بين الخالدين من رجال العلم وأصحاب المواهب، مما دفع العلماء إلى الاعتراف بفضله والاشادة بآثاره. كما عرفت سابقاً.

ومن كتب جابر التي ترجمت إلى اللاتينية (كتاب الجمع) و (كتاب الاستتمام) و (كتاب الاستيفاء) و (كتاب التكليس).

وقد تركت هذه الكتب الاربعة وغيرها أبلغ الأثر عند العلماء والفلاسفة، حتى أن بعضهم رأى فيها من المعلومات «ما هو أرقى وابعد أثراً مما يمكن تصوره صادراً عن شخص عاش في القرن التاسع للميلاد» مما يدل على قيمة هذه الكتب ونفاستها من الناحية العلمية والكيميائية.

ولا بدع بالنظر إلى هذه الآثار القيمة ان يصبح (جابر) أحد اعلام العلم والمعرفة الافذاذ، ومن مفاخر الانسانية، إذ استطاع ان ينتج ويبدع في الانتاج، مما جعل علماء (اوروبا) يعترفون له بالفضل والسبق والنبوغ، ويعطونه عنايتهم واهتمامهم، امثال (هولميارد) و (استابلتن) و (بارتجنن)[1].

---

(١) اعتمدنا في هذا الفصل على (الخالدون العرب) للاستاذ طوقان.

ويتجلى ابداعه بمحاولاته العلمية، التي سبقت الزمن، وتجاوزت عصره الذي عاش فيه.

ونحن نذكر هنا من مؤلفاته ما شرح أو وُجد في المكتبات الشرقية والغربية، او التي ترجمت او طبعت، او التي ذكرت في مصادر متعددة[1].

١ - (الاسطقس الاس الاول).

٢ - (الاسطقس الأس الثاني).

٣ - (الكمال) وقد ألف هذه الكتب الثلاثة إلى البرامكة، ونقلت ثلاثتها بالزنكوغراف في الهند (سنة ١٨٩١ م). وقد نقل أبو بكر محمد بن زكريا الرازي كتاب الأس إلى الشعر[2].

٤ - (كتاب الواحد الكبير).

٥ - (كتاب الواحد الصغير)، ويقال الواحد الثاني - يوجد من الكتابين نسختان في المكتبة الاهلية بباريس.

٦ - (البيان) - وهو من رسائل جابر التي نشرها (هولميارد).

٧ - (النور) - نُقل هذان الكتابان بالزنكوغراف في الهند سنة (١٨٩١).

٨ - (الزئبق) - طبع (برتيلو) المؤلف الفرنسي كتابين احدهما باسم كتاب الزئبق الشرقي والآخر باسم الزئبق الغربي، نقلهما من مكتبة (ليون).

٩ - (الشعر) - منه نسخة بالمتحف البريطاني.

١٠ - (الاحجار) - نقل بالزنكوغراف في الهند (سنة ١٨٩١ م).

---

(١) نذكر هذه الكتب معتمدين على فهرست ابن النديم ص ٥٠٠ - ٥٠٣ وعلى اعيان الشيعة ج ١٥ ص ١٣٠ - ١٤١ وعلى الذريعة في اجزائها المطبوعة وغيرها.

(٢) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٥٩.

١١ - (الدرة المكنونة) - وفي المتحف البريطاني مخطوطة بهذا الاسم ضمن مؤلفات جابر بن حيان.

١٢ - (الاستيفاء) - ترجم هذا الكتاب إلى اللاتينية مع كتاب الجمع وكتاب الاستتمام وكتاب التكليس[١].

١٣ - (كتاب الشمس) - أي الذهب. قال اسماعيل مظهر: يرجح انه مختصر عن كتاب الأحجار السبعة، وقد ذكره الجلدقي في (نهاية المطلب) - ومنه نسخة في المكتبة الاهلية بباريس.

١٤ - (التدابير) - ذكره الطهراني في الذريعة ج ٤ ص ١٥ - ١٦ قال توجد منه نسخة في الخزانة الآصفية رقم (٥٧) من كتب الكيمياء. أوله الحمد لله رب العالمين كثيراً كما هو اهله... وقد أتينا به في الكتاب المعروف بالاستيفاء الاول، وهذا كتاب ثان من التدابير، والكتاب الاول محتاج إلى هذا الكتاب.

١٥ - (الاسرار) - ولعله كتاب سر الاسرار - منه نسخة في المتحف البريطاني، ويأتي في مؤلفاته (سفر الاسرار) ولعله تصحيف (سر الاسرار).

١٦ - (التركيب الثاني) - منه نسخة في المكتبة الاهلية بباريس.

١٧ - (الخواص) - منه نسخة مخطوطة بالمتحف البريطاني.

١٨ - (التذكير) - في المتحف البريطاني مخطوطة بهذا العنوان ضمن مؤلفات جابر.

١٩ - (الاستتمام) ذكر الطغرائي بعض مقطوعاته منه، وذكره الجلدقي (في نهاية المطلب)، وترجم الى اللغة اللاتينية عام (١٦٧٢ م)[٢].

---

(١) انظر الخالدون العرب ص ٢٤.

(٢) انظر جريدة الجمهورية المصرية عدد ١٢ شباط عام ١٩٥٨ من مقال للاستاذ رشدي صالح.

٢٠ - (الروضة) ذكره الجلدقي في الجزء الثاني من (نهاية المطلب).

٢١ - (السبعة) وفي تاريخ الفكر العربي ورد اسم كتاب (السبعين) في المتحف البريطاني، فأما أن يكون صحف احدهما بالآخر، أو هما كتابان.

٢٢ - (خمسة عشر) منه نسخة في مكتبة جامعة تربنتي باكسفورد.

٢٣ - (الوجيه) وفي تاريخ الفكر العربي: الوجيه منه نسخة في المتحف البريطاني، وترجم إلى اللاتينية، وطبعت الترجمة عدة مرات.

٢٤ - (المنافع) في مكتبة (برلين) مخطوطة باسم كتاب منافع الاحجار.

٢٥ - (الايضاح) نقل بالزنكوغراف في الهند سنة (١٨٩١ م) وفيه ايضاح لما رمزه الحكماء في كتبهم تضليلا للجهال عن هذا العلم، وهو مختصر في خمس صفحات. توجد منه نسختان في المكتبة الآصفية، كتب الكيمياء رقم ٨٨ - ٥٩، واوله: الحمد لله القوي المنان ذي العزة والسلطان.

وفيه محص ما خلفه الاقدمون، فخالف ارسطو في نظرية تكوين الفلزات، ورأى انها لا تساعد على تفسير بعض التجارب، فعدل عن هذه النظرية وجعلها اكثر ملاءمة للحقائق العلمية المعروفة إذ ذاك. وجاء تعديله في كتابه (الافصاح) وخرج من هذا التعديل بنظرية جديدة في تكوين الفلزات، وقد بقيت هذه النظرية معمولا بها حتى القرن الثامن عشر للميلاد [١].

ويسمى هذا الكتاب (الأفصاح والايضاح). ويقول ابن النديم: انه ينسب هذا الكتاب إلى ابن عياض المصري احمد بن محمد بن سليمان المصري تلميذ جابر [٢].

٢٦ - (مصححات سقراط) منه نسخة في مكتبة (بودلي).

---

(١) انظر الخالدون العرب ص ١٩ - ٢٠.

(٢) الفهرست ص ٥٠٦.

٢٧ - (مصححات افلاطون) منه نسخة بالقسطنطينية بمكتبة راغب باشا.

٢٨ - (الضمير) منه نسخة في المكتبة الاهلية بباريس، وذكره الجلدقي في الجزء الثاني من نهاية المطلب باسم كتاب « الضمير في خواص الاكسير ».

٢٩ - (الموازين) طبعه « برتيلو » عن نسخة « بليدن ».

٣٠ - (شرح المجسطي) ترجم إلى اللاتينية عن مخطوطة بجامعة (كوريس كرستي) باكسفورد، واخرى بمكتبة (بودلي) وثالثة بمكتبة جامعة (كمبريدج).

٣١ - (الجاروف) الذي نقصه عليه المتكلمون، كما قاله ابن النديم، وقد قيل ان هذا الكتاب لأبي سعيد بن عياض المصري تلميذ جابر.

٣٢ - (كتاب الملك) في الصنعة (تحويل المعدن إلى ذهب) وقد طبع (برتيلو) كتاب الملك عن نسخةٍ (بليدن)، وتوجد نسخة اخرى مختلفة عن التي طبعها (برتيلو) في المكتبة الاهلية بباريس، وهما مختلفتان عن نسخةٍ ثالثة نقلت بالزنكوغراف في الهند (سنة ١٨٩١ م)، ومن هنا أمكن أن يكون هذا الكتاب المذكور مؤلفاً من عدة كتب باسم واحد.

٣٣ - (الرياض) منه نسخة بمكتبة (بودلي)، واخرى بالمتحف البريطاني.

٣٤ - (الأركان الاربعة) ذكره جابر في كتابه (نار الحجر) ونسب إليه كتاب الأركان، قال اسماعيل مظهر: ويرجح أن هذا الكتاب هو بعينه (كتاب الركن) المتقدم، وقد أخذت مقطوعات منه في القسم السابع من كتاب (رتبة الحكيم) لأبي القاسم سلمة بن أحمد المجريطي.

٣٥ - (أرض الاحجار) قال اسماعيل مظهر: طبعه برتيلو مأخوذاً من مجموعة (ليدن)، ومنه نسخة بالمكتبة الأهلية بباريس.

٣٦ - (الحدود) منه نسخة بمكتبة القاهرة.

٣٧ - (كشف الأسرار وهتك الأستار) منه نسخة بالمتحف البريطاني، واخرى بمكتبة القاهرة، وطبع في لوندره (لندن).

٣٨ - (رسالة في الكيمياء) منها نسخة في مكتبة القاهرة.

٣٩ - (كتاب في علم الصنعة الالهية والحكمة الفلسفية) منه نسخة بمكتبة القاهرة.

٤٠ - (خواص اكسير الذهب) منه نسخة بالمكتبة الاهلية بباريس وترجم إلى الانكليزية.

٤١ - (المقابلة والمماثلة) منه نسخة بمكتبة برلين.

٤٢ - (الرحمة) طبعه «برتيلو» عن نسخة بمكتبة «ليدن» وقيل ان المطبوع هو من تأليف أبي عبدالله محمد بن يحيى، ذكر فيه كثيراً من المقطوعات عن جابر، لأن مؤلفه ذكر نفسه في عدة مواضع من الكتاب.

٤٣ - (الرحمة الصغير) طبعه «برتيلو» ومنه نسخة بالمكتبة الاهلية بباريس ونقل بالزنكوغراف في الهند «سنه ١٨٩١ م».

وقد شرح كتاب الرحمة كل من الشلمغاني المعروف بابن أبي العزاقر المتوفى قتلاً «عام ٣٢٢ هـ» وأبي قران من أهل نصيبين[١]. وأبي بكر الرازي[٢].

٤٤ - (التجميع) طبعه «برتيلو» عن نسخة في مكتبة «ليون».

٤٥ - (التجريد) نقل بالزنكرغراف في الهند سنة «١٨٩١» وذكر جابر انه ألفه بعد ١١٢ كتاباً له، وأنه يؤلف حلقة من سلسلة كتبه في الميزان.

٤٦ - (السهل) منه نسخة بالمتحف البريطاني.

---

(١) انظر الفهرست ص ٥٠٥ - ٥٠٧.

(٢) انظر الذريعة ج ٤ ص ٦٤.

٤٧ - (الصافي) منه نسخة بالمتحف البريطاني.

٤٨ - (الاحراق).

٤٩ - (التلخيص).

٥٠ - (الابدال).

٥١ - (زهر الرياض) هذه الكتب الاربعة ذكرها الجلدقي.

٥٢ - (الاصول) يوجد منها نسخة في المتحف البريطاني، وترجم إلى اللاتينية.

٥٣ - (شرح كتاب الرحمة).

٥٤ - (صبح النفوس) ذكرها الجلدقي في الجزء الثاني من نهاية المطلب.

٥٥ - (كتاب العفو) ذكره الطغرائي - منه نسخة بالمتحف البريطاني.

٥٦ - (كتاب الراحة) ذكره الطغرائي.

٥٧ - (السر المكتوم) ذكره الطغرائي.

٥٨ - (العوالم) منه نسخة بالمكتبة الاهلية بباريس.

٥٩ - (الخارصيني) أو الخار الصيني من المعادن، يرجع إلى انه مركب من الزنك والحديد - منه نسخة بالمكتبة الاهلية بباريس.

٦٠ - (الايجاز).

٦١ - (الحروف).

٦٢ - (الكبير) ومن هذه الكتب الثلاثة نسخ في المكتبة الاهلية بباريس.

٦٣ - (نار الحجر) منه نسخة بالمكتبة الأهلية بباريس، وطبعه (برتيلو) عن نسخة بمكتبة (ليون).

٦٤ - (كتاب الاثنين) نقله أبو بكر الرازي إلى الشعر [1].

٦٥ - (كتاب رسائل جعفر الصادق عليه السلام) وهي خمسماية رسالة في ألف صفحة طبعت في اوروبا مرتين، وقد ذكره في كشف الظنون.

٦٦ - (الجفر الأسود) قال الطهراني في كتابه الذريعة ج ٥ ص ١٢٠:

والظاهر أن هذا الكتاب من تلك الرسائل الخمسماية التي أملاها الامام عليه السلام على جابر أو أنه شرح لواحدة منها، لأنه ذكر في أوله: أنه ورد حديث الجفر على ما سمعه عن الامام جعفر عليه السلام مع الشرح والبيان، أوله: إعلم وفقك الله إلى طاعته، وألهمك الحكمة والرشد) وآخره: (ولا يظهر في الأرض الفساد، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم والحمد لله وحده).

٦٧ - (الجفر الصادق) قال الطهراني في الذريعة ج ٥ ص ١٢١:

« قال ابن قتيبة في أدب الكاتب: كتاب الجفر كتبه جعفر بن محمد الصادق » ولعله الكتاب السابق الذي أملاه على جابر بن حيان وربما كان غيره.

٦٨ - (جنات الخلد في تدبير الحجر) قال الطهراني في الذريعة ج ٥ ص ١٢٠: ذكر في « تذكرة النوادر » انه توجد منه نسخة في المكتبة الآصفية تحت رقم ٥٩ من كتب الكيمياء وقال الطهراني ايضاً: وتوجد منه نسخة ناقصة في مكتبة الشيخ الميرزا محمد الطهراني، وهذا الكتاب لم يذكره ابن النديم.

٦٩ - (الجامع في الاصطرلاب) قال المجريطي المتوفى عام ٣٩٠ في « غاية الحكيم »: ان الجامع هذا في الاصطرلاب علماً وعملا، يحتوي على ألف باب ونيف ذكر فيه من الاعمال العجيبة ما لم يسبقه إليه أحد. ذكر ذلك الطهراني في الذريعة ج ٥ ص ٢٧.

---

(١) فهرست ابن النديم ص ٤١٩.

٧٠ - (اسرار الكيمياء) ذكره في الذريعة ج ٢ ص ٢١٤ وقال انه مطبوع.

٧١ - (التصحيح في علم الصنعة) (تحويل المعدن إلى ذهب) ذكره في الذريعة ج ٤ ص ١٨٦ - ١٨٧.

٧٢ - (اسرار الكيمياء) ذكره الطهراني في الذريعة ج ٢ ص ٥٥ ونقل عن كتاب الاعلام للزركلي انه مطبوع.

ولعل اسرار الكيمياء هو نفس كتاب اصول الكيمياء السابق.

٧٣ - (كتاب السموم) وهو من اشهر مؤلفات جابر بن حيان، وفي مجلة المقتطف شيء من كتاب السموم، قال: ولجابر كتاب اسمه «السموم» منه نسخة بالمكتبة التيمورية بمصر، جاء فيها ان مؤلف الكتاب هو أبو موسى جابر بن حيان الصوفي تلميذ جعفر الصادق، وأن هذه النسخة نسخت بشيراز سنة ٥٠٣ خراجية، وقد نقل صورته الفوتوغرافية إلى معهد العلوم ببرلين.

٧٤ - (كتاب السبعين) له صور فوتوغرافية، سعى بجلبها إلى معهد تاريخ العلوم في برلين كل من «مايرهوف» في القاهرة و «ريبنتر» في الاستانة.

٧٥ - (كتاب الانتقال من القوة إلى الفعل).

٧٦ - (كتاب الخواص).

٧٧ - (كتاب تحقيق افلاطون) وهذه الكتب نقلت من مكتبات القاهرة، وارسلت إلى المعهد المار ذكره آنفاً.

٧٨ - (رسالة في الامامة) اشار إليه جابر نفسه في كتاب (نخب كتاب القديم) بقول: «وقد بينا في اول كتاب (الامامة) الكلام في الشاهد، وكيف حاله»[١].

---

(١) الذريعة ج ١١ ص ١١١.

وقد وضع جابر مؤلفات كثيرة في أغراض متعددة، كالطب وما بعد الطبيعة، وفي الطبيعيات والهندسة والفقه والكيمياء وغيرها. وقد ذكر ابن النديم معظمها في كتابه الفهرست، وهي تستوعب صفحات. ومن كتبه في الحكمة والفلسفة والمنطق:

(الحكمة المصونة).

(العدل).

(الطبيعة).

(ما بعد الطبيعة).

(اللاهوت).

(مصححات ارسطاليس).

(مصححات ديمقراطيس).

(الطبيعة الفاعلة الاولى المتحركة) وهي النار.

(الطبيعة الفاعلة الثانية الجامدة) وهي الماء.

(الطبيعة الثالثة المنفعلة اليابسة) وهي الأرض.

(الطبيعة الرابعة المنفعلة الرطبة) وهي الهواء.

(صندوق الحكمة).

(صفة الكون) ذكره جابر في كتاب (الرحمة الصغير).

وكتبه السبعة في السماوات، وضع لكل سماء كتاباً على عددها.

وكتبه السبعة في الأرض لكل ارض كتاب على عددها أيضاً.

(كتاب الحيوان) ذكره الجلدقي باسم (حياة الحيوان).

(كتاب الهي).

(تقدمة المعرفة). ويقصد بحسب الظاهر منه المسألة الكلامية المعروفة، هل هي بالاضطرار أم لا، وما يتبعها من مباحث.

(مصححات فيثاغورس).

(الأعراض).

(كتاب المجسة) ولعله يقصد به مجسة النبض.

(التشريح) في الطب.

(شرح إقليدس).

(وكتبه في المنطق على رأي ارسطاليس).

(كتاب الزيج اللطيف) وهو نحو ثلاثمائة ورقة.

ومن مؤلفاته في الفقه والدين وغيرهما:

(كتاب الفقه).

(التفسير). لعله في تفسير القرآن.

(الطهارة).

وكتاب آخر في الطهارة.

وغير ذلك من المؤلفات التي أوردها ابن النديم في الفهرست

* * *

ويحسن بنا أن نذكر هنا شيئاً من النصوص في كتب جابر ورسائله، تتميماً للفائدة، ولنكون على بصيرة من اتجاهه العلمي وطريقته إلى حد ما، وعلى علاقته بالامام الصادق.

ومن ذلك:

ذكر أبو الريحان البيروني في كتابه (الجماهر) ما يدل على ان جابر بن حيان كان يشتغل بالكيمياء والصنعة. فقال قال:

« قال جابر بن حيان في (كتاب الرحمة): انه كان عندنا مغناطيس، يرفع وزنماية درهم من الحديد، ثم لم يرفع بعض مضي زمان عليه سوى ثمانين درهماً، ووزنه على حاله، لم ينقص منه شيء وإنما النقصان وقع في قوته »[1].

ويقول في كتاب (الحاصل):

« ليس في العالم شيء إلا وهو فيه جميع الاشياء، والله لقد وبخني (سيدي) يعني (الامام جعفر) على عملي فقال: والله يا جابر؛ لولا اني اعلم أن هذا العلم لا يأخذه إلا من يستأهله، وأعلم علماً يقيناً انه مثلك لأمرتك بابطال هذه الكتب من العالم، أتعلم ما قد كشفت للناس فيها. فان لم تصل إليه فاطلبه فانه يخرج لك غوامض كتبي وجميع علم الميزان وجميع فوائد الحكمة »[2].

ويقول أثناء كلامه على الزئبق:

« وأعلم ان الزئبق يثقل اللؤلؤ ويشده ويصلبه، هذا من الامهات وحبات القلوب، رضي الله عن سيدي، فانه كان إذا مر به مثل هذه الخواص شيء قال: يا جابر هذه حبات القلوب... »[3].

ويقول في كتاب (السبعين):

« وهذه الطبائع في كل موجود ظاهرة تامة، وباطنة تامة، ولا يخلو كل

(١) الامام الصادق لابي زهرة ص ٢٤٧.

(٢) ملهم الكيمياء ص ١١٧ - ١١٨.

(٣) المصدر ص ١١٩.

موجود أن يكون فيه طبعان فاعل ومنفعل ظاهران، وطبعان فاعل ومنفعل باطنان، ومعنى تامة وغير تامة ان الفضة عندهم ظاهرها ناقص وباطنها تام، وان الذهب بخلاف ذلك، ولذلك سهل عليهم، وقرب رد الاجسام إلى اصولها في اقرب مدة »[1].

وعند ذكر (الميزان) يقول:

« وهذا في الميزان عجيب ان لا يدخل احد العلوم عليها، لا التدبير ولا غيره، وهذا الذي نقول انه اول وعظم النفع في خواص القدم والتوحيد ـ تعالى علواً كبيراً ـ ونقض عظيم على الثنويه. كذا اخبرني سيدي وأمرني ان اقول وأصنف »[2].

ويفتتح كتابه (إخراج ما في القوة إلى الفعل) بقوله:

« الحمد لله الذي ليس كمثله شيء، وهو على كل شيء قدير. الأول بلا مثال، والآخر بلا زوال، وتعالى وتقدست اسماؤه، وهو بكل شيء محيط، اللطيف الغامض في بطون الاجزاء ظاهرها وباطنها وما في اوساطها، العلي إلى ما لا نهاية له. والاسفل إلى ما لا نهاية له. القدير على ادراك جميع الاشياء لطيفها وكثيفها. وتقدست اسماؤه، وتعالى علواً كبيراً »[3].

* * *

ومن اروع مؤلفات جابر (كتاب السموم) المار ذكره، بحث فيه السموم ودفع مضارها، وهو من اندر المؤلفات في هذا الباب، ابتاعه البحاثة احمد باشا تيمور، وكتب عنه بشيء من التفصيل.

---

(١) المصدر ص ١٣٢.

(٢) المصدر ص ١١٩.

(٣) المصدر ص ١٣١ ـ ١٣٢.

ولقد سار جابر في معالجة بحوث الكتاب على طريقة علمية لا تختلف في جوهرها عما هو جار الآن، فأتى فيه على اسرار واقوال الفلاسفة اليونان في السموم وافعالها، كما ضمنه آراء جديدة، وتعليمات لانواع السموم وادويتها وتأثيرها وافعالها في اجسام الحيوانات مما لم يصل اليه غيره.

ولهذا الكتاب اهمية كبرى عند علماء تاريخ العلوم، وذلك لما له من وثيق العلاقة بالطب والكيمياء، واوله كما يلي:

« بسم الله الرحمن الرحيم: قال أبو موسى جابر بن حيان الصوفي: قد ارتسمت أطال الله بقاءك ما امرت به واحدثت من الشرح، ما علمت انك من الفهم بحسبه. وانتهيت إلى إرادتك، واتيت على حاجتك، وارجو ان تبلغ به رغبتك، وتنال به بغيتك، وتكون به راضياً، ولادبك كافياً.. قال بعضهم ان السم جسم كوني ذو طبائع غالبة مفسدة لمزاج ابدان الحيوان.. وقال آخر: انه مزاج طبائع غالبة لدواب الحيوان بذاته. وقال بعضهم بانه مزاج قوة، مزاج غالب مفسد ومصلح. فهذه آراء الناس في حده، فأما غرضنا في هذا الكتاب فهو الابانة عن اسماء انواع السموم وكنه افعالها، وكمية ما يسقى منها، ومعرفة الجيد من الرديء ».

وينقسم الكتاب إلى ستة فصول:

الاول ـ في أوضاع القوى الأربع وحالها مع الأدوية المسهلة، والسموم القاتلة، وحال تغير الطبائع المركبة منها أجسام الحيوان.

الثاني ـ في أسماء السموم ومعرفة الجيد ومنها والرديء، وكمية ما يسقى من كل واحد منها، وكيف يسقى، ووجه ايصالها إلى الأبدان.

الثالث ـ في ذكر السموم العامة الفعل في سائر الأبدان، والتي تخص بعض أبدان الحيوان دون بعض، والتي تخص بعض الأعضاء من أبدان الحيوان دون بعض.

الرابع ـ في علامات السموم المسقاة، والحوادث العارضة منها في الأبدان، والإنذار فيها بالخلاص والمبادرة إلى العلاج.

الخامس ـ في ذكر السموم المركبة والحوادث الحادثة منها.

السادس ـ في الاحتراس من السموم قبل أخذها، فإذا أُخذت لم تكد تضر، وذكر الأدوية النافعة من السموم إذا شُربت من بعد الاحتراس منها.

وقد قسم السموم إلى ثلاثة أنواع: حيوانية ونباتية وحجرية. وذكر من السموم الحيوانية مرارة الأفاعي ومرارة النمر، ولسان السلحفاة، وذيل الأيّل، والأرنب البحري، والضفدع والعقاب.

ومن السموم النباتية قرون السنبل والأفيون والشيلم والحنظل والشوكران وغيرها.

ومن السموم الحجرية الزنجار والزئبق والزرنيخ والنورة والزاج والشب والطلق وبرادة الحديد وبرادة الذهب.

وقد أكثر جابر فيه من ذكر فلاسفة اليونان، وأطبائهم، كقوله: قد أطلق سقراط وجالينوس واندروماخس، وسائر اصحاب المهنة الطبية أنه لا شيء في أجسام الحيوان من الاخلاط أكرم من الدم، وأنه قاعدة البدن»[1].

(١) انظر اعيان الشيعة ج ١٥ ص ١٣٠ ـ ١٤١ والخالدون العرب ص ٢١ ـ ٢٣.

جعفر القطاع المدعو بالسديد البغدادي

من علماء القرن السابع الهجري البارزين في الكلام والمنطق والهندسة، قال القفطي:

« كان له معرفة تامة بالكلام، والمنطق، والهندسة، واطلاع على علوم الاوائل واقوالهم ومذاهبهم، وله يد طولى في قسمة الأدوار وعمارتها، وكان متظاهراً بالتشيع.

وتوفي يوم السبت في ١٦ ربيع الآخر سنة (٦٠٢ هـ) ببغداد. ودفن بداره (بقراح ظفر)، وقد جاوز السبعين »[١].

---

(١) اخبار الحكماء ص ١٠٩.

جمشيد الكاشاني

غياث الدين الكاشاني جمشيد بن مسعود بن محمود بن محمد الكاشاني

هو من أعظم من اشتهر في القرن التاسع الهجري بالحكمة والرياضيات والفلك والنجوم وغيرها.

ولد على ما يظهر في القرن الرابع عشر الميلادي في مدينة (كاشان) الايرانية؛ وكان يقيم فيها مدة، ثم ينتقل إلى مكان آخر.

ثم توجه إلى (سمرقند) بدعوة من (اولغ بك) الشيعي الذي كان يحكم باسم (معين الدين سلطان شاه).

وفي «سمرقند» وضع أكثر مؤلفاته، التي كانت سبباً في تعريف الناس به.

واختلف المؤلفون في تاريخ وفاته، فبعضهم يقول انه توفي حوالي (سنة ١٤٢٤)، ويقول آخرون انه توفي حوالي سنة ١٤٣٦ م.

ويميل الاستاذ طوقان إلى ان الوفاة وقعت في القرن الخامس عشر للميلاد في «سمرقند» بعد سنة ١٤٢١، وهي السنة التي انشىء فيها المرصد.

ولكن «الطهراني» يؤكد ان وفاة «الكاشاني» كانت «عام ٨٣٢ هـ» وقد ذكره في مصنفي الشيعة، ونعته بالحكيم الرياضي المنجم الباهر[1].

وبالرغم ما للكاشاني من شهرة كبيرة في الازياج والمراصد والرياضيات وغيرها ومن مكانة علمية جديرة بالتقدير فانه لم يعرف حقه في كتب التراجم والتاريخ، بل قد اهمل شأن غيره الكثيرين من المفكرين البارزين في الاسلام.

وهو من الذين لهم فضل كبير في مساعدة (اولغ بك) في إثارة همته للعناية بالرياضيات والفلك.

---

(١) الذريعة ج ١ ص ٧٢.

وهو أحد الثلاثة الذين اشتهروا باهتمامهم بالعلوم الرياضية والفلكية. وهم: (غياث الدين الكاشاني) و (صلاح الدين موسى المعروف بقاضي زاده الرومي) و (علي القوشجي)، الذين اشتغلوا في مرصد (سمرقند) واشتركوا فيه، وعاونوا (اولغ بك) في اجراء الارصاد وعمل الازياج، بطلب من (اولغ بك)، ولكن قيل ان (غياث الدين) توفي قبل بدء الرصد، كما توفي (القاضي زاده الرومي) قبل إتمامه. فقام (القوشجي) باعباء إكماله بعد ان عهد إليه (اولغ بك) بذلك.

وكان هذا المرصد (مرصد سمرقند) إحدى عجائب زمانه، فقد زُوِّدَ بالادوات الكبيرة، والآلات الدقيقة.

واشتهر (الكاشاني) في الهيئة، وقد رصد الكسوفات التي وقعت سنة (٨٠٩ هـ) و (٨١٠ هـ) و (٨١١ هـ).

وقد وضع (الكاشاني) مؤلفات بالفارسية والعربية، ومما وضعه بالفارسية:

(كتاب زيج الخاقاني في تكميل الايلخاني) وفيه تصحيح (زيج الايلخاني للطوسي)، وفي هذا الزيج - الخاقاني - دقق في جداول النجوم التي وضعها الراصدون في (مراغة) تحت اشراف (نصير الدين الطوسي). وزاد على ذلك من البراهين الرياضية والادلة الفلكية، مما لم يوجد في الازياج التي عملت قبله، وقد اهداه إلى (اولغ بك).

(جام جشيد) ذكره الطهراني في الذريعة.

ومن مؤلفاته بالعربية:

(الأبعاد والأجرام) ذكره الطهراني في الذريعة أوله (الحمد لله الذي رفع السماء بغير عمد..) توجد منه نسخة في الكتب الموقوفة على مدرسة (فاضل خان) بمشهد خراسان كتبت عام (٨٥٩ هـ) أي بعد عصر المؤلف بقليل.

(زيج التسهيلات) ذكره الطهراني في الذريعة.

(نزهة الحدائق) ذكره الطهراني وطوقان، وهو يبحث في استعمال الآلة المسماة (طبق المناطق) وقد صنعها (لمرصد سمرقند) ويقال: انه بواسطة هذه الآلة يمكن الحصول على تقاويم الكواكب وعرضها، وبُعدها مع الخسوف والكسوف، وبما يتعلق بها. منه نسخة عثر عليها في روسيا بكازان، جاء ذلك في مجلة الفيصل سنة ٥ عدد ٥١، شوال سنة ١٤٠١ هـ - آب ١٩٨١، ص ١٨.

(رسالة سلم السماء) وهي تبحث فيما يتعلق بابعاد الأجرام.

(رسالة المحيطية) ذكرها الطهراني وطوقان، وهي تبحث في كيفية تعيين نسبة محيط الدائرة إلى قطرها، ويقول (طوقان) نقلاً عن (سمث) انه اوجد تلك النسبة إلى درجة من التقريب لم يسبقه إليها أحد.

ويعترف (سمث) بأن المسلمين في عصر (الكاشاني) سبقوا الاوروبيين في استعمال النظام العشري، وأنهم كانوا على معرفة تامة بالكسور العشرية.

رسالة (الجيب والوتر) في الهندسة، وقد قال عنها المؤلف في كتابه (مفتاح الحساب) ما يلي: وذلك مما صعب على المتقدمين كما قال صاحب (المجسطي) فيه: أن ليس إلى تحصيله من سبيل».

(مفتاح الحساب) ذكره الطهراني وطوقان، وقال عنه الأخير: انه قد يكون (كتاب مفتاح الحساب) من أهم كتب (الكاشاني)، إذ ضمنه بعض اكتشافات في الحساب.

ويعتبره (صالح زكي) صاحب (آثار باقية) الخاتمة المبسوطة التي ألفها الرياضيون الشرقيون:

ويقول عنه صاحب (كشف الظنون):

«بلغ إلى غاية حقائق الاعمال الهندسية من القوانين الحسابية، وهو على مقدمة وخمس مقالات:

المقالة الأولى في حساب الصحيح. والثانية في حساب الكسور. والثالثة في حساب المنجمين، والرابعة في المساحة، والخامسة في استخراج المجهولات. وهو كتاب مفيد، أوله:

الحمد لله الذي توحد بابداع الآحاد إلى آخره.. ألفه (لاولغ بك). ثم اختصره وسماه (تلخيص المفتاح) وقد شرح بعضهم هذا التلخيص»[1].

(استخراج جيب درجة واحدة) طبع في ذيل مفتاح الحساب له في طهران سنة (١٣٠٦ هـ) مع شرح (القاضي زاده الرومي) للجغميني[2].

---

(١) كشف الظنون م ٢ ص ٤٧٩، وقد اعتمدنا هنا على ما كتبه الاستاذ طوقان في كتابه القيم (تراث العرب العلمي) ص ٤٠٢ - ٤٠٤ و ٤٠٦ - ٤٠٨ م وقد اختصرنا ما كتبه في هذا الموضوع ورجعنا ايضاً إلى الذريعة ج ١ ص ٧٢.

(٢) الذريعة ج ٢ ص ٢١.

حرف الحاء

يشتمل على:

١ الحسن بن احمد الهمداني اليماني.

٢ الحسن بن المطهر الحلي «العلامة الحلي».

٣ الحسين بن عبدالحق الاردبيلي.

٤ الحسين بن ابراهيم التنكابني.

٥ الحسين بن عبدالله بن سينا.

٦ الحسين بن جمال الدين الخونساري.

الهمداني[1]

برز بالفلسفة والرياضيات والطبيعيات والفلك والنجوم، وفي علوم العرب من الادب والشعر والتاريخ والنحو وضروب اخرى.

وأطراه السيوطي بقوله:

« الاوحد في عصره، الفاضل على من سبقه، المبرز على من لحقه، لم يولد لليمن مثله علماً وفهماً، ولساناً وشعراً، ودراية وفكراً، واحاطه بعلوم العرب من النحو واللغة والشعر والايام والانساب، والسير والمثالب والمناقب، مع علوم العجم من النجوم والمساحة والهندسة والفلك »[2].

ويقول القفطي عنه:

« هذا الرجل أفضل من ظهر ببلاد اليمن »[3].

اشتهر « الهمداني » بكتابه « الاكليل » الذي وضعه في انساب حمير وايام ملوكها. وهو - كما يقول القفطي وغيره - كتاب عظيم الفائدة، يشتمل على عشرة فنون، وفي اثناء الكتاب جمل حسان من حساب القرانات وأوقاتها، ونبذ من علم الطبيعة، واصول أحكام النجوم، وآراء الاوائل في قِدَم العالم وحدوثه، واختلافهم في ادواره، وفي تناسل الناس ومقادير أعمارهم[4].

---

(١) هو أبو محمد الحسن بن احمد بن يعقوب بن يوسف بن داود الهمداني اليماني الصنعاني مولداً ومنشأ، توفي في سجن صنعاء في سنة ٣٣٤ هـ ويعرف بابن الحائك.

(٢) تأسيس الشيعة ص١٠٨ نقلا عن السيوطي.

(٣) اخبار الحكماء ص١١٣.

(٤) المصدر نفسه مع الذريعة ج ٢ ص ٢٨٠.

وكتابه هذا «عظيم الأهمية».. لم يوجد منه إلا قطعة، نشرها المستشرق (مولر)، وفيها وصف أبنية اليمن وآثار ملوكها كما كانت في ايامه»[١].

واشتهر أيضاً بكتابه (صفة جزيـرة العـرب) الذي اعتمـد عليـه المؤرخـون المحدثون، الذين ارخوا العرب قبل الاسلام، ومنهم جرجي زيدان في كتابه (العرب قبل الاسلام).

فقد وصف (الهمداني) في كتابه المذكور الجزيرة العربية، كما كانت في ايامه، وصف عالم محقق، لم يغادر شاردة ولا واردة[٢].

وقد طبع هذا الكتاب في ليون عام (١٨٨٤ م).

وهو يصف فيه قصور اليمن وسدودها، وخاصة (مأرب) وسدها وصف عالم خبير.

ويعد كتاب الهمداني (صفة جزيرة العرب) من اهم المصادر التي رجع إليها جرجي زيدان في وضع كتابه (العرب قبل الاسلام) في بحثه عن الحميريين، وعن سد (مأرب).

ويصف الهمداني قصر «ناعط» وصفاً رائعاً دقيقاً، ثم يصف ما شاهده فيه من التماثيل والصور في قصيدة له، يقول:

فمن كان ذا جهل بـأيـام حميرٍ ... وآثارهم في الارض فليأت «ناعطا»
يجد عمداً تعلو القنا مـرمـريـةً ... وكرسي رخام حـولها وبلائطـا
ملاحكهـا لا ينفـذ الماء بينهـا ... ومبهومة مثل القـراح خـرائطـا
على كرفٍ من تحتهـا ومصـانـع ... لها بسقوف السطح لبس وعابطـا

---

(١) انظر العرب قبل الاسلام لجرجي زيدان ص ١٦.

(٢) المصدر السابق.

تری کل تمثالِ علیها وصـورةً | سباعاً ووحشاً في الصفاح خلائطا
تجانب ما تنفك تنظـر قـابضـاً | لاحدى يديه في الحبال وباسطـا
وسرب ظباء قـد نهلـن لمختـفٍ | وغَضفٍ ضراء قد تُعلقن باسطـا
وذا عقدة بين الجيـاد مـواكبـاً | وساميٌ هاد للركاب مواخطـا (١)

كما اشتهر « الهمداني » بقصيدته التي نظمها في اللغة وشرحها بمجلد كبير، واسمي قصيدته المذكورة « بالدامغة » (٢).

و « للهمداني » زيج مشهور يعرف « بـزيـج الهمـداني »، اعتمـد عليـه اهـل اليمن (٣).

وله عدا ذلك مؤلفات عديدة منها :

« كتاب الجوهرتين » (٤).

« كتاب الحيوان ».

« كتاب الفرس ».

« كتاب الايام ».

« ديوان شعره » ست مجلدات.

« كتاب سرائر الحكمة » وغرضه التعريف بجُمَل علم هيئة الافلاك ومقادير حركات الكواكب، وتبيين علم احكام النجوم واستيفاء ضروبه.

---

(١) المصدر ص ١٤٧.

(٢) انظر اخبار الحكماء ص ١١٣ والتأسيس ص ١٠٨.

(٣) انظر اخبار الحكماء ص ١١٣.

(٤) تاريخ علم الفلك في العراق ص ٢٣١ نقله عن مجلة (اليمامة) عدد ٢ و ٣.

« كتاب القوى ».

« كتاب اليعسوب » في القسي والرمي والسهام والنصال[1].

وكان « الهمداني » قد جاور « مكة المكرمة » وعاد فنزل « صعدة » وهاجى شعراءها، فنسبوه إلى انه هجا النبي ﷺ فسجن.

ويقول السيد الصدر: « وإنما تعصبوا عليه لتشيعه ». وقد ترجمه الصدر في كتابه « التأسيس » الذي وضعه في مؤسسي العلوم من الشيعة؛ كما عده الطهراني في مؤلفي الشيعة في كتابه الذريعة، وذكر ان الصدر ذكره في كتابه « التكملة » أيضاً[2].

والمصادر التي لدينا لا تفي بشيء عن بيان اتجاهاته وافكاره. ولا عن حياته بصورة واضحة.

وقد عرض لترجمته كل من القفطي في اخبار الحكماء والسيوطي في انباء النحاة وكشف الظنون على ما اشار إليه في التأسيس، وفي الروضات ص ٢٣٨ ولكن ذكره باسم الحسين ج ١ ص ٢٤٥.

(١) انظر اخبار الحكماء ص ١١٣ والتأسيس ص ١٠٨.

(٢) التأسيس ص ١٠٨ والذريعة ج ٢ ص ٢٨٠.

العلّامة الحلّي [1]

نشأ الحسن بن المطهر الحلي في الحلة، من بيت عريق بالعلم والدين، ومن أسرة عربية صميمة، وفي جو حركة علمية عارمة، يوم كان خاله « نجم الدين المحقق الحلي » يتولى زعامة العلم والشريعة في العراق، يشرف على إدارة الجامعة الشيعية التي كانت الحلة يوم ذاك مركزها الرئيسي، ويغذيها بعقله وروحه، ويبذل في سبيلها ما في وسعه من جهد وطاقة.

وعاش « الحلي » أواسط القرن السابع الهجري وعقدين من القرن الثامن، يوم اجتاحت العاصفة المغولية، اكثر المناطق الاسلامية، ولفت بعلمها المصبوغ بالدم العواصم الكبرى الاسلامية كبغداد وغيرها.

عاش « الحلي » كل هذه الأحداث التي كانت بداية تحول في الاتجاهات والتفكير، وبداية تاريخ جديد، يختلف عما قبله بما فيه من ألوان واتجاهات، وبما فيه من تخدر الفكر وركود العلم.

وقد شاء الله ان يكون « العلامة الحلي » الرائد الأول في مجاهيل هذا العهد، وحامل لواء العلم والفكر في مفازة هذه الحقبة، ينير أفقها، ويعشب قفرها، ويحول دون استكمال الكارثة التي حاقت بالعالم الاسلامي مارداً علمياً عنيداً، يصد الموجة الطاغية بما وهبه من طاقةٍ فكرية عملاقة، ومن قوة علمية ماردة، تبدد الظلام إلى نور، وتحوّل القفر إلى واحات خصبة معشوشبة.

وبالرغم مما كان لهذه الحملة المغولية الزاحفة على العالم الاسلامي من آثار سيئة

---

(١) هو جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، الشهير بالعلامة الحلي، ولد سنة ٦٤٨ هـ وتوفي سنة ٧٢٦ هـ في الحلة من أرض العراق، ودفن في النجف بجوار قبر أمير المؤمنين عليه عليه السلام، وقبره هناك معروف يزار.

اجتاحت الحضارة الاسلامية، وأتت على بنيانها الشامخ. انه بالرغم من كل ذلك فقد كان لها آثار اخرى افادت الاسلام، حين دخل قادة المغول في الدين الاسلامي ورغبوا في العلم وقربوا العلماء.

وقد استفاد الشيعة بصورة خاصة من هذا الظرف حين هبطت فيه اسهم التعصب الطائفي إلى درجة كبيرة مما ساعد الشيعة على التبشير بمذهبهم والجهر بآرائهم بحرية كاملة، واستطاعوا بفضل نشاط علمائهم ومقدرتهم العلمية والفكرية، ان يتغلغلوا في صفوف المغول ويحملوا اليهم العقيدة الشيعة في نقائها وقوتها.

واخيراً استطاعوا ان يؤثروا على القادة المغول ويميلوا بهم إلى حظيرة التشيع.

وكان ذلك حدثاً عظيماً في التاريخ حين امكن للتشيع ان يواصل زحفه إلى مناطق اخرى، يلفها ويؤثر عليها، وخاصة بعد ان اعلن السلطان المغولي حفيد هلاكو «محمد خدا بنده الجايتو» تشيعه هو وقواده وامراؤه عام «٧٠٧ هـ» على يد «أبي منصور العلامة الحلي» بعد المناظرة التي جرت بينه وبين قاضي القضاة «نظام الدين عبدالله المراغي» و «السيد ركن الدين الموصلي» وغيرهما بحضرة السلطان المذكور، حين ظهر عليهما وافحمهما في قصة معروفة [١].

* * *

و «العلامة الحلي» هو أحد النوابغ الأفذاذ، وأبرز شخصية علمية نبغ في الأصولين والحكمة والكلام والمنطق والطبيعيات وعلوم الشريعة والعربية. ولا نجازف إذا قلنا أنه أكبر عالم شيعي أخذ بأسباب المعرفة الإسلامية في نضج واستيعاب ظهر حتى الآن. فقد انتهت إليه زعامة الشيعة الامامية في عصره في المعقول والمنقول والفروع والأصول.

---

(١) انظر سفينة البحار م ١ ص ٧٣٤ ـ ٧٣٥ ودلائل الصدق ج ١ ص ٣٢٢.

وهو صاحب مدرسة علمية وفكرية عاشت طويلاً، ولا تزال ظلالها بارزة على تفكير الكثير من العلماء، إلى اليوم، وبخاصة في التشريع والكلام، وإن شطراً من آثاره ولا سيما في الفقه والفلسفة الاسلامية لا يزال مرجعاً كبيراً في الجامعات الشيعية.

واشتهر «العلامة» بذكائه المفرط، وفطنته المرهفة، وحضور جوابه، وقوة حجته، وسعة أفقه ووعيه، كما اشتهر في زهده وعبادته وإخلاصه، ويروى عنه في ذلك ما يشبه الاساطير [١].

* * *

ويبدو على تفكير «الحلي» اتجاهٌ مزدوج، فهو في الأكثر مفكر مشائي، ويلوح ذلك على كتبه الكلامية والفلسفية، كما أن له اتجاهاً اشراقياً، ولكنه بعيد عن الروح الصوفية، ويبدو أثر ذلك من بعض كتبه التي وضعها في هذا الاتجاه، مثل: «تسليك النفس إلى حظيرة القدس» و «حل المشكلات من كتاب التلويحات».

وهو يحذو في تفكيره حذو أستاذه «الفيلسوف الطوسي» ولكن بحرية وتجرد محتفظاً بشخصية فكره المستقلة، يملك معه الرأي والمحاكمة، ومن مظاهر شخصيته الفكرية المستقلة معارضته لكثير من آراء «الطوسي» ونقدها والتنظر فيها، وتجد ذلك في مواضع عديدة من «شرح التجريد» و «كشف الفوائد» بل هو قد وضع كتاباً في معارضاته لاستاذه أسماه «المباحث السنية في المعارضات النصيرية».

وتقوم شهرة «العلامة الحلي» في الاكثر على الحكمة والكلام والفقه والرجال، وعلى كثرة إنتاجه ومؤلفاته، التي لا تزال حتى اليوم مصدراً للثقافة الاسلامية في أكثر فروع المعرفة في جامعات الشيعة العلمية.

---

(١) انظر سفينة البحار م ١ ص ٧٣٤ ـ ٧٣٧.

وقد تجاوزت مؤلفاته التسعين مؤلفاً، وقد بالغ بعضهم حين قال أن له نحواً من ألف مصنف، بل نقل عن بعض شراح التجريد « لنصير الدين الطوسي » أنه وجد بخط « العلامة » خمسماية مجلد من مصنفاته. وقد يكون في ذلك شيء كثير من المبالغة والغلو، ولكن على كل حال يعبّر عن جهود « العلامة » ونشاطه في المجالات العلمية وحركته الدائبة الفكرية. ويؤكد ذلك ما قيل من انه وزعت مؤلفاته وقسمت على أيام عمره من حين ولادته إلى يوم وفاته فكان قسط كل يوم من حياته كراساً. وهذا ـ دون ريب ـ فوق الجهد البشري عادة.

وقد تلقى « الحلي » العلم عن كبار علماء عصره، وقد عرفنا من اساتذته في الفقه والكلام والاصول العربية والعلوم الشرعية والده « سديد الدين يوسف بن المطهر الحلي » وهو من كبار علماء ذلك العهد.

و « نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلي » المتوفى عام « ٦٧٦ هـ » إمام عصره في الفقه والاصول، والكلام وغيرها، وهو صاحب الكتب الفقهية الشهيرة، وهي: شرائع الاحكام، والمختصر النافع، والمعتبر.

وعرفنا من أساتذته في العلوم العقلية والفلسفية « الفيلسوف نصير الدين الطوسي » المتوفى عام « ٦٧٢ هـ ». فقد درس عليه الفلسفة كما درس الطوسي هو الآخر عليه الفقه والشريعة.

و « عمر الكاتبي القزويني ».

أما تلامذته فكثيرون جداً، وخاصة بعد ان تولى منصة التدريس « في الحلة » بعد خاله « المحقق الحلي »، وقد عرفنا من تلامذته ولده محمد المعروف « بفخر المحققين » صاحب كتاب « الايضاح » في الفقه.

و « زين الدين أبو الحسن بن طراد » المطارباذي.

و « رضي الدين علي بن أحمد بن يحيى الحلي » المعروف بالمزيدي.

و « السيد أبو عبدالله محمد بن ابراهيم بن محمد زهرة الحلبي » .

و « محمد بن اسماعيل بن الحسن بن أبي الحسين الهرقلي » .

و « قطب الدين محمد بن محمد الرازي البويهي » صاحب شرح الشمسية والمحاكمات وشرح المطالع .

شخصية الحليّ ومآثره

ظهر « الحليّ » في القرن السابع الهجري طاقة هائلة ، تتفجر بالفكر والمعرفة ، يواكبها منه شجاعة كبيرة وذكاء مفرط ، وعقل واع مدرك .

كما كان يواكب طاقته هذه ، عمل دائب وجهد مستمر . ولم يكن لقبه « بالعلامة » جزافاً وعفواً ، بل كان ذلك نتيجة ما يتمتع به من شخصية موهوبة ، ومن ادراك واع ، يجوب جوانب المعرفة ويقف به على الحقائق العلمية ، ومن إنتاج علمي هائل ، تعجز عنه قوى عديدة متضافرة .

وليس أدل على ذلك من إنتاجه في التأليف الناضج الضخم ، الذي بحيث لو وزعت مؤلفاته على أيام عمره من يوم ولادته إلى يوم وفاته لكان نصيب كل يوم كراساً .

وليس أدل على غوره وهضمه مما قيل عنه : إنه لولا شرحه على « تجريد الاعتقاد » لنصير الدين الطوسي ، لما فهم كلام نصير الدين ، ولما عرفت مقاصده .

بل على شرحه عول شراح التجريد ، من أمثال القوشجي واللاهيجي والدواني في معرفة أغراض الطوسي .

ومما يلفت النظر انه قد تلاقت في « الحلي » شخصيات علمية عديدة ، كل منها شامخة بارزة ، فكما كان من اعلام الفقه والشريعة ، يؤخذ قوله حجة ويعول عليه ،

كذلك كان من ابرز مفكري عصره في الكلام والفلسفة، ولا يزال في قمته العلمية حتى الآن، عبقرياً خالداً، وعلماً فذاً في كل جوانبه العلمية، لم يطغ جانب منها على آخر، وذلك آية الموهوبين الخالدين، الذين دفعوا قافلة المعرفة الاسلامية، وشاركوا في بناء الحضارة، وفي رفع صرحها.

وقد سيطرت شخصيته العلمية على اجيال كثيرة، وكان لها التأثير الكبير على العلماء والمفكرين المعاصرين له والمتأخرين عنه من شيعة وسنة على السواء.

ونستطيع ان نلمح ظلال هذه الشخصية وأثرها في المجتمع الاسلامي من تلك العناية بآثاره بالشرح والتفسير والرد والنقض. فكما ان جماعة من علماء الشيعة عكفوا على قسم من كتبه بالشرح والتعليق، كذلك انبرى جماعة من غير الشيعة بالرد والطعن، فنجد مثلا: «الفضل بن روزبهان» و «ابن تيمية»، وهما من كبار العلماء، قد وضع الاول مؤلفاً للرد على كتاب الحلي المسمى «بنهج الحق» واسماه «إبطال الباطل» كما تناول الثاني الرد على كتابه المسمى «منهاج الكرامة»، وقد انبرى للدفاع عن «نهج الحق» القاضي «نور الله التستري»، والعلامة «محمد حسن المظفر»، كما تناول هذا الثاني الدفاع عن منهاج الكرامة والرد على ابن تيمية في كتابه «دلائل الصدق».

وكان لطبيعة الظرف الذي عاشه «الحلي» اثره الكبير في اصدار تلك المؤلفات الكثيرة حول العقائد والفلسفة الاسلامية، والتي تجاوزت ٣٠ مؤلفاً خاصاً بهذا الموضوع. فقد كان التشيع محصوراً في مناطق معينة ضيقة من «العراق» و «ايران» و «جبل عامل»، ولكن «العلامة الحلي» استطاع بفضل شخصيته الشامخة ومدده العلمي والفكري، أن يرفع هذا الحصار عن التشيع، ويفسح له الطريق لينفذ إلى مناطق جديدة واسعة من العراق وايران وغيرهما، حين أثر على السلطان «محمد خدا بنده» من احفاد «هلاكو» المغولي الذي كان مسيطراً على العراق وايران، حتى اعتنق مذهب التشيع مع امرأته وقواده، وان يفحم من كان

بحضرته من العلماء امثال قاضي القضاة نظام الدين عبدالملك المراغي والسيد ركن الدين الموصلي، حين ناظرهم بحضرته في بغداد في مسائل كلامية كما عرفت[1].

كان هذا الظرف الذي عاشه باتساع نطاق التشيع ودخوله إلى مناطق جديدة حافزاً قوياً في نشاطه وآثاره الكثيرة، التي وضعها بتأثير طبيعة ذلك الظرف، مما يحتاج إلى تقرير أصول المذهب والدفاع عنه، وإلى تعبئة العقيدة الشيعية في مخططٍ سليم قوي وبمنطق عقلي لا يُحصر.

* * *

وامتاز «الحلي» في كتبه بأسلوبه العربي وحسن بيانه، مما سهل تفهم مقاصد «الطوسي» الفلسفية والكلامية، والوقوف على حقائق علم الكلام والفلسفة، كما امتاز بحرية تفكيره وسليم فهمه، وكان ذلك مما حداه على مخالفة استاذه نصير الدين الطوسي في كثيرٍ من المسائل الفلسفية، وتنظره فيها، ونجد كثيراً من ذلك في كتابه «كشف المراد» و «كشف الفوائد».

بل نجده تجاوز اكثر من ذلك فقد وضع كتاباً ضمنه معارضته لاستاذه «نصير الدين» واسماه «المباحث السنية في المعارضات النصيرية».

كما نجده يحاكم آراء الفلاسفة ويعارضها. وقد وضع في هذا المعنى كتاب «المقاومات» في مناقشة الفلاسفة القدماء و «ايضاح التلبيس من كلام الرئيس» و «كشف الخطا من كتاب الشفا» و «المحاكمات بين شراح الارشادات»، وغير ذلك مما يدل على حرية تفكيره وحيوينه العلمية.

---

(١) انظر القصة في سفينة البحار ج ١ ص ٧٣٤ - ٧٣٥.

آثار الحلي

وقد ترك (العلامة الحلي) آثاراً قيمة في مختلف المعارف الاسلامية، وامتد فيها نشاطه إلى أكثر ما كان معروفاً في عصره من ثقافة، وتناول فيها حتى الموسيقى التي تعتبر داخلة في صلب الرياضيات.

وحظيت مؤلفاته بعناية العلماء والمفكرين، فاقبلوا عليها بالشرح والتعليق والدرس والاستفادة، وظلت ـ كما قلنا من قبل ـ مصدراً للباحثين في المعارف الاسلامية، يعتمدون عليها ويستفيدون منها. ولا سيما كتبه الآتية وهي: «شرح التجريد» و «كشف الفوائد» في الكلام والفلسفة، و «تذكرة الفقهاء» و «مختلف الشيعة» في الفقه، و «خلاصة الأقوال» في الرجال، و «نهج الحق» في الكلام. وغيرها مما لا يزال مدداً لمن يريد دراسة هذه المواضيع.

ومن مؤلفاته:

«منتهى المطلب في تحقيق المذهب» وهو يقع في سبع مجلدات. منه بخطنه مخطوطة بخط المؤلف في مكتبة الحكيم في النجف.

«تلخيص المرام في معرفة الاحكام».

«تحرير الاحكام الشرعية» في الفقه ايضاً.

«الارشاد» في الفقه ايضاً وقد شرحه العلامة الورع (احمد بن محمد الاردبيلي) المتوفى «عام ٩٩٣ هـ» وهو شرح كبير لم يتم وهو مطبوع طبعة حجرية مع الاصل.

«مختلف الشيعة في أحكام الشريعة» وهو مطبوع على الحجر ايضاً.

«تذكرة الفقهاء» مطبوع، وهو يطبع الآن من جديد طبعة حديثة، وهو من أجل الكتب الفقهية، عرض فيه لآراء الكثير من الفقهاء الشيعة والسنة.

« القواعد » في الفقه وقد شرحه المحقق الكركي « علي بن عبدالعالي » الكركي العاملي باسم « جامع المقاصد » وهو من أجل الكتب وأعظمها فائدة.

كما شرحه السيد جواد العاملي باسم « مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة » ويبلغ أحد عشر مجلداً، وكلا الشرحين مطبوعان، الأول في ايران والثاني في مصر، كما شرحه ولده « فخر المحققين » باسم « ايضاح الفوائد » وهو مطبوع.

ومن كتبه الكلامية والفلسفية والأصولية والمنطقية:

« مناهج اليقين في أصول الدين ».

« منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأصول ».

« كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد » لنصير الدين الطوسي في الكلام. وقد علق على شرحه هذا جماعة من الفلاسفة أمثال الدواني والأمير صدر الدين الشيرازي وغيرهما.

و « كشف المراد » هذا طبع عدة مرات في ايران وغيرها، وآخر طبعة صدرت في مطبعة العرفان في صيدا من لبنان عام « ١٣٥٣ هـ ».

« كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد » للطوسي أيضاً، وهو كتاب جليل مطبوع أيضاً في مجموع يتألف من عدة كتب ورسائل في عام « ١٣١١ ».

« أنوار الملكوت في شرح الياقوت » الاصل لأبي إسحاق ابراهيم النوبختي في الكلام.

« نظم البراهين في اصول الدين ».

« معارج الفهم في شرح النظم ».

« الأبحاث المفيدة في تحصيل العقيدة ».

« نهاية المرام في علم الكلام ».

« القواعد والمقاصد » في المنطق الطبيعي والالهي.

« المباحث السنية في المعارضات النصيرية » وهو فيما عارض فيه نصير الدين الطوسي من آراء.

« الاسرار الخفية في العلوم العقلية » . وهو في المنطق والطبيعي والالهي في ثلاث مجلدات منه نسخة في مكتبة الامام علي في النجف بخط المؤلف.

« كتاب المقاومات » في مناقشة الفلاسفة القدماء.

« حل المشكلات من كتاب التلويحات » للسهروردي.

« إيضاح التلبيس من كلام الرئيس » وهو كما يفهم في معارضته لآراء ابن سينا.

« الدر المكنون في علم القانون » في المنطق.

« القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية » في المنطق ايضاً.

« الجوهر النضيد في شرح التجريد » في المنطق وهو مطبوع.

« كشف الخطا من كتاب الشفا » لابن سينا في الفلسفة.

« مقصد الواصلين في اصول الدين ».

« تسليك النفس إلى حظيرة القدس » وهما في الكلام.

« مراصد التوفيق ومقاصد التحقيق » في المنطق والالهيات والطبيعيات.

« المحاكمات بين شراح الاشارات » لابن سينا في الفلسفة.

« نهج الحق وكشف الصدق » في الكلام ومنه مخطوطة بخط المؤلف سنة ٧٣٤ هـ في مكتبة الحكيم في النجف وقد رد عليه « الفضل بن روزبهان » الاشعري بتعليق اسماه « إبطال الباطل ».

وقد علق على رد « ابن روزبهان » السيد نورالله المرعشي التستري المعروف « بالقاضي التستري ».

وقد طبع الاصل مع التعليقين المذكورين.

وقد شرحه بعد ذلك العلامة « الشيخ محمد حسن المظفر النجفي » باسم « دلائل الصدق » وقد طبع على الحرف طبعة جيدة عام « ١٣٧٩ هـ » وهذا الشرح من افضل الكتب واعمها نفعاً، واشملها لمواقع العلم.

« نهج الكرامة في الامامة » وقد رد عليه « ابن تيمية ».

« استقصاء النظر في القضاء والقدر » وقد طبع اخيراً في النجف الاشرف.

« كتاب الألفين » في الامامة وهو مطبوع في ايران ويحاول فيه إقامة ألفي دليل من العقل والنقل على الامامة، ولم يكمله فقد بلغ فيه إلى أكثر من ألف دليل. ولم يبلغ الالفين.

« الباب الحادي عشر » في الكلام وقد شرحه جماعة، منهم:

« المقداد بن عبدالله السيوري الحلي الاسدي » الفقيه المتكلم، والشرح مع الاصل مطبوعان.

« نهج المسترشدين إلى اصول الدين » شرحه أيضاً « المقداد السيوري » وفرغ من شرحه عام « ٧٩٢ هـ ».

« مبادىء الوصول في علم الاصول » شرحه « المقداد الحلي » أيضاً.

« رسالة في بطلان الجبر ».

« رسالة في خلق الاعمال ».

« رسالة في واجب الاعتقاد » وعندنا نسخة مخطوطة من شرح عليه، لا نعرف مؤلفه، وهي نسخة خطية عتيقة غير تامة.

« ايضاح المقاصد من حكمة عين القواعد ».

« نهج العرفان في علم الميزان ».

« كتاب التناسب بين الاشعرية والسوفسطائية ».

ومن كتبه في التفسير والحديث والرجال والعربية:

« بسط الكافية » وهو مختصر شرح الكافية في النحو والاصل (لابن الحاجب) والشرح (للشيخ الرضي).

« المطالب العلمية في علم العربية ».

« النهج الوضاح في الاحاديث الصحاح ».

« خلاصة الاقوال في معرفة احوال الرجال ».

« مختصر شرح نهج البلاغة ».

« ايضاح الاشباه في احوال الرواة وهو كتاب كبير ذكره في الخلاصة.

« منهاج الصلاح في اختصار المصباح » والمصباح هو كتاب (مصباح المتجهد) للشيخ أبي جعفر الطوسي المتوفى عام (٤٦٠ هـ).

« الدر والمرجان في الاحاديث الصحاح والحسان ».

« نهج الايمان في تفسير القرآن » لخص فيه الكشاف (للزمخشري) والتبيان للشيخ الطوسي المذكور آنفاً.

« السر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ».

« كشف اليقين في فضائل امير المؤمنين ».

ومن آثاره:

« كتاب في الموسيقى » ذكره الاستاذ (رحيم زاده) في كتابه الفارسي (أبو علي ابن سينا) بترجمة علي البصري [١].

وله غير ذلك من الكتب والرسائل.

---

(١) انظر ص ٤٥ منه، وقد استندنا في الكلام عن الحلي إلى كل من منتهى المقال ص ١٠٥ - ١٠٦ وأمل الآمل قسم ثاني ص ٤٠ - ٤١ وسفينة البحار ج ١ ص ٧٣٤ - ٧٣٥ ودلائل الصدق ج ١ ص ٣٢٢ والذريعة في اجزائها الاحد عشر المطبوعة.

كمال الدين الأردبيلي

حسين بن شرف الدين عبدالحق الأردبيلي المتوفى عام « ٩٥٠ هـ - ١٥٤٣ م » من المهرة في المعقول والمنقول، ومن المعروفين في الرياضيات والفلك والطب.

ظهر في القرن العاشر الهجري في عصر الشاه « اسماعيل الصفوي الموسوي »، وقد درس في « شيراز » و « هراة » على أعلام العلم والفلسفة، أمثال « جلال الدين الدواني » و « الأمير غياث الدين الشيرازي » و « الامير جمال الدين بن عطاء الله ابن فضل الله الحسيني » وغيرهم.

وقيل: ان له إتجاهاً شديداً إلى التصوف، وبعامل هذا الاتجاه شرح ديوان شيخ أهل العرفان والتصوف الشبنسري المعروف « بكلشن » على طريقة أهل الذوق والتصوف.

وله مؤلفات في علوم شتى، بالعربية والفارسية والتركية فمن ذلك:

« شرح نهج البلاغة » بالفارسية، ألفه باسم « الشاه اسماعيل الصفوي ».

« كتاب في فضائل الأئمة الاثني عشر » وادلة امامتهم بالفارسية.

« ترجمة منهج الدعوات ».

« رسالة في الامامة » بالتركية.

« شرح تهذيب العلامة الحلي ».

« تعليق على اشكال التأسيس ».

« التفسير الإلهي » ذكره في الذريعة ج ٤ ص ٢٦١ ولعله هو تفسيره للقرآن بالفارسية في مجلدين كبيرين.

« حاشية على شرح المواقف » في الكلام.

« حاشية على شرحي المطالع والشمسية » في المنطق، والشرح لقطب الدين الرازي.

« حاشية على شرح الميبدي » والشرح للفاضل الابهري.

« حاشية على حاشية شرح التجريد لجلال الدين الدواني » والصدرية لصدر الدين الشيرازي.

« حاشية على شرح مختصر ابن الحاجب » العضدي والشرح للايجي توفي عام « ٧٥٦ هـ ».

« حاشية على شرح الجغميني » في الفلك، الأصل لمحمود بن محمد الجغميني الخوارزمي، والشرح « للقاضي زاده الرومي ».

« حاشية على شرح التذكرة النصيرية » في الفلك.

« حاشية على تحرير اقليدس » في الهندسة لنصير الدين الطوسي.

« حاشية على رسالة بيست باب الاسطرلابية » للطوسي أيضاً.

« تلخيص تحرير إقليدس » وضم بعض الفوائد إليه واختراع براهين ومسائل بديعة وهو غير الحاشية على التحرير السابقة ذكر ذلك في الذريعة ج ٤ ص ٤٢١ [1].

---

(١) انظر روضات الجنات ص ١٨٥ والذريعة ج ٦ وتاريخ الفلك في العراق ص ٢٩٧.

الحسين بن ابراهيم التنكابني

من اعلام الفلسفة في القرن الحادي عشر الهجري، ومن اعاظم تلامذة « صدر المتألهين » الذي توفي عام (١٠٥٠ هـ) وصفه في « رياض العلماء » بقوله:

« .. حكيم صوفي، على مذهب الاشراقيين، فاضل عالم، من تلاميذ المولى صدر الدين الشيرازي، والغالب عليه الحكمة، بل كان لا يعرف غيرها ».

لا تعرف شيئاً عن حياته، عدا انه ذهب إلى الحج، وضرب هناك بسبب تهمة باطلة، فخرج من (مكة) مريضاً بسبب ضربه إلى (المدينة المنورة)، فمات بين الحرمين، ودفن (بالربذة)، عند قبر ابي ذر الغفاري رحمه الله.

أما اتجاهه الفلسفي فقد كان اشراقياً، كما يفهم من قول صاحب الرياض، ومن المؤكد انه اخذ هذه النزعة عن استاذه « صدر المتألهين » الشهير.

وقد خلف آثاراً في مواضيع فلسفية ذات شأن، فمن ذلك:

« رسالة في اثبات حدوث العالم » يثبت فيها حدوث العالم ووجوده بعد العدم الحقيقي، وهذه الرسالة مطبوعة، وقد رأى « الامين » صاحب « اعيان الشيعة » نسخة من الرسالة المذكورة في (طهران) كتبت عام (١٠٦٩ هـ).

« رسالة في تحقيق وحدة الوجود » سلك فيها منهج استاذه (صدر المتألهين) في الجمع بين رأي المتصوفين، والاشراقيين والمشائين، ورأى صاحب (اعيان الشيعة) نسخة منها في (طهران) عام (١٣٥٣ هـ).

« تعليقات على كتاب الشفاء لابن سينا ».

« حاشية على حاشية الخفري الفيلسوف على شرح التجريد ».

وله غير ذلك من الرسائل والتعليقات[1]..

---

(١) اعتمدنا هنا على اعيان الشيعة ج ٢٥ ص ١٦ - ١٩ والذريعة ج ١ ص ٨٩ وج ٦ ص ٦٥.

الرئيس ابن سينا[1]

هو ألمع اسم في تاريخ العلم والفكر والطب، ومن اكبر الفلاسفة المسلمين، الذين برزوا في الفلسفة والطبيعيات والطب. وهو من الذين دفعوا عجلة الفكر والعلم إلى الامام في خطوات كثيرة.

وكان «ابن سينا» من اشهر الفلاسفة جميعاً، وأعلاهم شأناً، وأعظمهم ذكراً، وأبعدهم أثراً.

وقد طار ذكره مشرقاً ومغرباً، وامتد أثره إلى الشرق والغرب على السواء، وبخاصة بعد أن ترجمت آثاره في الفلسفة والطب وغيرهما إلى اللغة اللاتينية وسواها، وعلى نظرياته وآرائه العلمية كان المعول للمدارس الفلسفية والطبية إلى عهد قريب.

وقد ظل كتابه «القانون» في الطب مرجعاً لطلاب الطب في جامعات اوروبا حتى القرن السابع عشر.

وسيطرت آراء «ابن سينا» الفلسفية على المفكرين والفلاسفة، وامتدت جذورها إلى «توما الاكويني»، الذي كانت فلسفته من ثمرات تعاليم «ابن سينا».

وتكاد شهرته الطائرة تغني عن التعريف به، لما كان لآرائه من سيطرة عاتية على افكار العلماء من متقدمين ومتأخرين، حتى لقب بأرسطو الاسلام وأبقراطه.

وحظي «ابن سينا» دون سواه من نوابغ المفكرين بكثرة الدراسات التي وضعت حول آثاره وآرائه، وبتأثير مدرسته الفكرية على افكار فلاسفة متأخرين عنه «كالطوسي» وسواه. التي لا تزال آثارها بارزة في تفكيرهم.

---

(١) هو الشيخ أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن سينا ولد حوالي (٣٧٠ - ٩٧٩ م) وتوفي سنة (٤٢٨ - ١٠٣٧ م).

أما في عصرنا الاخير فقد كتبت عنه دراسات ضافية من مسلمين ومستشرقين، تناولت حياته وعناصر دراسته، واتجاهاته وتفكيره، وجوانب كثيرة من ثقافته. لذلك ستكون دراستنا له في نطاق محدود، مكتفين بما كتب عنه من دراسات كثيرة.

وتقوم شهرة «الرئيس» - في الاكثر - على الفلسفة والطب، وعلى كتبه التي وضعها فيها، كالاشارات والشفاء والنجاة، وكالقانون وغيرها.

وقليلون من يعرف انه اشتغل بالمنطق والرياضيات والفلك والموسيقى والطبيعة، وسواها من جوانب المعرفة، وان له في هذه المعارف وغيرها مؤلفات كثيرة. وكان له اثر في تقدمها وتطورها.

وقد التقت في «الشيخ الرئيس» شخصيات عديدة، قلما نجد له شبيهاً في غيره من نوابغ المعرفة. فهو إلى كونه فيلسوفاً منهجياً، صاحب مدرسة فلسفية ذات نظريات معينة، وطبيباً نابغة مكتشفاً لجوانب كثيرة من العلوم الطبية: فهو إلى ذلك منطقي كبير كشف عن آراء ارسطو المنطقية وهذبها، ورياضي وفلكي، له في الرياضيات والفلك والطبيعيات آثار ومؤلفات قيمة. وكان إلى ذلك ايضاً شاعراً تشيع في شعره الروح الفلسفية، وقصيدته العينية في النفس وغيرها شاهد على ذلك.

وكان ايضاً سياسياً تولى الوزارة في عهد السامانيين وسواهم حتى لقب (بالرئيس) وهو لقب سياسي.

وبالرغم مما التقت «بابن سينا» من شخصيات علمية، فان شخصيته الفلسفية والطبيالة هي البارزة عند اكثر القراء دون سواها من جوانب شخصيته العلمية والاجتماعية وغيرها. وكان إلى ذلك أيضاً واضح التعبير جميل الاسلوب حسن التنظيم مما ساعده على نشر آرائه ومؤلفاته بين الناس وعند المفكرين والادباء، مما لم يظفر الفارابي بمثله، الذي كان يفتقر إلى الشيء الكثير من ذلك.

وقد استطاع « ابن سينا » وهو يعيش في فترة تعصف بالاحداث والقلاقل السياسية، وفي الاسفار الكثيرة، وفي اعماله الوزارية والديوانية، ان يقتنص الوقت الكافي، ليخرج آثاره ومؤلفاته التي بلغت حوالي ١٨٠ مؤلفاً. ولم يترك موضوعاً من موضوعات الفلسفة إلا وجرى فيه قلمه، وذلك يدل ـ دون ريب ـ على مدى مقدرته وبراعته واستيعابه لكل ما كان معروفاً في عصره من العلوم.

ومن المثير ـ حقاً ـ ان أكثر معارفه وثقافته لم يتلقها ولم يقرأها على استاذ أو معلم. ومن ذلك علم الطب، الذي نبغ فيه، وألف فيه أكبر موسوعة طبية، ظلت مرجعاً قروناً عديدة للشرق والغرب على السواء حتى عصر قريب، واتى بنظريات واكتشافات لا تزال متبعة حتى اليوم [١].

حياة ابن سينا

ولد « ابن سينا » في قرية من « بخاري »، يقال لها « أفشنة »، وقيل: بل ولد في « خرمشين » أو « خرمتين » « خرم تين » من قرى بخاري سنة « ٧٣٠ هـ ـ ٩٧٩ م » على الأرجح، وتوفي « بهمذان » سنة ٤٢٨ هـ ـ ١٠٣٧ م »، وقيل غير ذلك.

وكان والده « عبدالله » من مدينة « بلخ » التي هي من أمهات المدن الكبيرة التابعة لمنطقة « خراسان »، وكان يربو عدد سكانها على ٧٠٠ ألف نسمة.

وقد هاجر والده « عبدالله » منها إلى بخاري عاصمة الحكومة السامانية، وأسندت إليه هناك جباية أموال الدولة في قرية « خرمتين » أيام « نوح بن منصور الساماني ». فسكن تلك القرية، وتزوج منها امرأة، اسمها « ستارة » ومعناها

---

(١) انظر فصل اثار الشيعة في الطب من القسم الاول من هذا الكتاب.

بالفارسية « النجم ». وهي التي أنجبت له فيلسوفنا الحسين « ابن سينا » وأخويه علياً وهو الأكبر ومحموداً وهو الاصغر الذي ولد بعد « ابن سينا » بخمس سنوات.

ثم انتقل « ابن سينا » مع والديه وأخيه إلى « بخاري »، حيث بدأت مرحلة جديدة من حياته، وهو في سن الخامسة من عمره، حيث عهد به والده إلى معلم القرآن والنحو والادب، وفي هذه المرحلة بدأت تظهر مواهبه ونبوغه وذكاؤه المفرط وقوة ذاكرته النادرة. وقد نضج عقله وجسمه نضجاً سريعاً. فدرس الفقه قبل أن يكمل الثانية عشرة من عمره، وبدأ يفتي الناس في بخاري على مذهب أبي حنيفة وهو في السن المذكورة. كما درس الفلسفة والطب في « بخاري » ايضاً وهو في تلك السن المبكرة. حتى ألف كتابه « القانون » الشهير في الطب وعمره ست عشرة سنة، وقد أسعده الحظ بشفاء الامير نوح بن منصور الساماني على يديه من مرض عضال وهو في السابعة عشرة من عمره، وبدأ إذ ذاك يتألق نجمه، وتبرز مواهبه وعبقريته. ومن ذلك الحين تولى هو دراسة الكتب نفسه، بعد ان أذن له الامير الساماني المذكور بالدخول إلى دار كتبه، فحل صعبها، ورغب في علم الطب، فانفتح عليه الشيء الكثير من ابواب المعالجات المقتبسة من التجربة، وكان ذلك كله من غير ان يستعين بمعلم.

وتعرض في حياته لأمواج من الاحداث، ترفعه تارة، وتخفضه اخرى، حتى دفعت به إلى السجن، ولبث فيه بضعة شهور، وعاش فترات من حياته هارباً من طغيان الحاكمين، او في سجونهم، كما انه تقلد الوزارة لشمس الدولة في همذان، وجعل ينتقل من قصر أمير إلى قصر آخر، يشتغل بتدبير امور الدولة حيناً، وبالتعليم والتصنيف حيناً آخر، وهو في كل ذلك تأبى عليه نفسه الخضوع لمن يتصل بهم من الامراء، أو ان يطأطىء رأسه لأحد حتى لاساتذته الذين اخذ ثقافته عنهم.

واخيراً توفي في همذان عام « ٤٢٨ هـ ـ ١٠٣٧ م » وهو في السابعة والخمسين من عمره.

وقد كان «ابن سينا» من المفكرين الاسلاميين القليلين الذين سجلوا سيرة حياتهم. وهي سيرة مشهورة أملاها على تلميذه «الجوزجاني»، دَوَّنَ فيها كثيراً من مراحل حياته، وقد أوردها كل من القفطي وابن أبي اصيبعة وغيرهما مع تغيير طفيف.

كما ان «الجوزجاني» أكمل سيرة حياة الرئيس، بما عرفه من شؤونه واحواله، وبما لم يمله عليه. ويؤلف مجموع ذلك سيرة كاملة لحياة «ابن سينا»، ومن المفيد ان نورد شيئاً من هذه السيرة.

١ - بدأ «الشيخ» سيرته بقوله:

«كان والدي رجلاً من أهل «بلخ»، وانتقل منها إلى «بخاري» في ايام الامير نوح بن منصور، واشتغل بالتصرف. وتولى العمل في اثناء ايامه بقرية من ضياع «بخاري» يقال لها «خرمتين»، وهي من امهات القرى بتلك الناحية، وبقربها قرية يقال لها «أفشنة». فتزوج أبي منها بوالدتي، وقطن بها وسكن. وولدت انا فيها، ثم ولد اخي. ثم انتقلنا إلى «بخاري»، واحضر لي معلم القرآن ومعلم الادب، وكملت العشر من العمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الادب حتى كان يقضى مني العجب».

٢ - «وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين، ويعد من الاسماعيلية. وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم، وكذلك اخي. وكانوا ربما تذاكروا بينهم وأنا اسمعهم وادرك ما يقولونه ولا تقبله نفسي، وابتدأوا يدعونني أيضاً إليه، ويجرون على ألسنتهم ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند».

٣ - «وأخذ يوجهني إلى رجل كان يبيع البقل (يسمى محمود المساح)، ويقوم بحساب الهند والجبر والمقابلة حتى أتعلمه منه، وكنت اشتغل بالفقه واتردد فيه إلى اسماعيل الزاهد... فلما بلغت اثنتي عشرة سنة كنت افتي في بخاري على

مذهب أبي حنيفة. ثم جاء إلى بخاري أبو عبد الناتلي، وكان يدعى المتفلسف، وانزله أبي دارنا، رجاء تعلمي منه، فبدأت اقرأ عليه بكتاب (ايساغوجي)، ولما ذكر لي حد الجنس: انه هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو، اخذت في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله، وتعجب مني كل العجب، وحذر والدي من شغلي بغير العلم وكان أي مسألة قالها لي اتصورها خيراً منه، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه، وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبرة.

ثم أخذت أقر الكتب على نفسي، وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق وكذلك كتاب اقليدس... ثم انتقلت إلى المجسطي، ولما فرغت من مقدماته وانتهيت إلى الأشكال الهندسية، قال لي الناتلي: تولَّ قراءتها وحلها بنفسك، ثم اعرضها علي لأبين لك صوابه من خطئه، وما كان الرجل يقوم بالكتاب. وأخذت احل ذلك الكتاب، فكم من شكل ما عرفه إلى وقت ما عرفته عليه وفهمته إياه. ثم فارقني الناتلي...».

٤ - « .. واشتغلت بقراءة الكتب من المتون والشروح من الطبيعي والإلهي وصارت أبواب العلم تنفتح علي.

ثم رغبت في علم الطب، وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه، وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة. فلا جرم أني برزت فيه في أقرب مدة، حتى بدأ فضلاء علم الطب يقرأونه علي، وتعهدت المرضى، فانفتح علي من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف... وصنفت القانون وأنا ابن ست عشرة سنة.

ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصفاً، فأعدت قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة، وفي هذه المدة ما نمت ليلة واحدة بطولها، ولا اشتغلت النهار بغيره... حتى أحكمت علم المنطق والطبيعي والرياضي، ثم عدلت إلى الإلهي، وقرأت كتاب ما بعد الطبيعة، فما كنت أفهم ما فيه، والتبس علي غرض واضعه، حتى أعدت قراءته أربعين مرة، وحفظته، وانا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود، وأيست من

نفسي، وقلت: هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه. وفي بعض الأيام حضرت وقت العصر في الوراقين، وبيد دلال مجلد ينادي عليه، فعرض علي فرددته رد متبرم معتقد ان لا فائدة في هذا العلم، فقال لي: اشتر مني هذا فانه رخيص، ابيعكه بثلاثة دراهم، وصاحبه محتاج إلى ثمنه، فاشتريته، فإذا هو كتاب لأبي نصر الفارابي في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة، ورجعت إلى بيتي وأسرعت إلى قراءته فانفتح علي في الوقت أغراض ذلك الكتاب بسبب انه كان محفوظاً على ظهر القلب وفرحت بذلك، وتصدقت بشيء كثيرٍ على الفقراء شكراً لله تعالى».

٥ - «وكان سلطان بخاري في ذلك الوقت نوح بن منصور، واتفق له مرض تحير الاطباء فيه، وكان اسمي اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة، فأجروا ذكري بين يديه. وسألوه إحضاري فحضرت وشاركتهم في مداواته، وصرت برسم خدمته.. فسألته الاذن في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب، فأذن لي، فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض، في بيت منها كتب العربية والشعر، وفي آخر الفقه، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد، فطالعت فهرست كتاب الاوائل، وطلبت ما احتجت إليه منها، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته ايضاً من بعد. فقرأت تلك الكتب وظفرت بفوائدها، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه.

فلما بلغت ثمانية عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها، وكنت إذ ذاك للعلم احفظ، ولكنه اليوم معي انضج، وإلا فالعلم واحد، لم يتجدد لي بعده شيء.

ويبدو انها هي المكتبة التي اتهم «أبو علي» بانه احرقها لئلا يطلع الناس على انه اخذ منها، وينفرد بما فيها من الآراء والنظريات.

وكانت حياته - كما قيل - حافلة إلى حد الافراط بالملذات والشهوات، كما كانت حافلة بالجهد والعمل.

وكان مثلاً للعالم المتدرب على اشياء كثيرة، الآخذ من العلوم باطراف شتى، ويحسن اللغتين العربية والفارسية ويكتب بهما، وقد ترك كثيراً من مؤلفاته التي كتبها بالفارسية، ومنها الرسالة «المعراجية».

اساتذة ابن سينا وتلاميذه

قد عرفنا من اساتذة ابن سينا، مع قلة دراسته على اساتذة، مما لا يقوم بتلك الثقافة الشاملة التي كان يملكها ابن سينا.

عرفنا منهم:

١ - «محمود المساح» استاذه بحساب الهند والجبر والمقابلة.

٢ - «اسماعيل الزاهد» معلمه في الفقه.

٣ - «أبو عبدالله الناتلي» درس عليه منطق «ايساغوجي» وغيره.

٤ - «أبو منصور الحسن بن نوح القمري».

٥ - «أبو سهل عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني».

وهذا الاخيران استاذاه في الطب[1].

* * *

وقد تخرج على ابن سينا رجالات علمية وفلسفية، كانوا قمة الفكر والفلسفة في عصرهم، منهم:

١ - أبو الحسن بهمنيار بن المرزبان الفيلسوف المشهور، له رسائل فلسفية،

---

(١) انظر عيون الانباء ج ٢ ص ٣٧٠ - ٣٧١.

وآراء خاصة، يخالف فيها بعض نظريات استاذه ابن سينا، ومن آرائه: ان الله علة وجود العالم، غير ان المعلول مع العلة بالضرورة في زمان واحد، وإلا كانت العلة غير تامة لعروض التغير لها، ووجود الله سابق على وجود العالم سبقاً ذاتياً لا زمانياً. وحاله حال سائر العلل الموجبة مع معلوماتها التي توجد في ظرف وجودها، وهي سابقة عليها بالذات لا بالزمان.

٢ - «الحكيم أبو عبدالله عبدالواحد بن محمد الجورجاني» المتوفى بهمذان «عام ٤٣٨ هـ» وهو الذي سجل شيئاً كثيراً من سيرة استاذه «ابن سينا».

٣ - «الفيلسوف أبو عبدالله المعصومي» الذي قال ابن سينا في حقه: أبو عبدالله مني بمنزلة ارسطا طاليس من افلاطون، وهو الذي كتب ابن سينا «رسالة العشق» باسمه.

٤ - «أبو الحسن بن طاهر بن زيلة» المتوفى «عام ٤٤٠ هـ».

٥ - (أبو القاسم عبدالرحمن بن علي بن احمد بن أبي صادق النيسابوري) عاش اواسط القرن الخامس الهجري، ووصف بانه طبيب فاضل بارع في العلوم الحكمية من تلاميذ ابن سينا، ووجد بخطه كتب وفرغ من بعضها سنة (٤٦٠ هـ)[١].

٦ - (السيد أبو عبدالله محمد بن يوسف شرف الدين الايلاقي) وصفه ابن أبي اصيبعة بانه فاضل في نفسه خبير بصناعة الطب والعلوم الحكمية، وهو من جملة تلاميذ الشيخ الرئيس والآخذين عنه وله مؤلفات منها اختصار كتاب (القانون) لاستاذه الرئيس[٢].

---

(١) انظر عيون الانباء ج٣ ص ٣٢ - ٣٣.

(٢) المصدر ص٢٩.

مذهب ابن سينا

مهما اختلفت الآراء حول عقيدة «ابن سينا» فان هناك اموراً، ينبغي ان لا تفوت من حسابنا، وكلها تلقي ضوءاً على قصة مذهبه، ويؤلف مجموعها عنصراً هاماً في انارة السبيل.

وهي:

اولاً - ان في اسم ابن سينا ونسبه ما يشعر بتشيع اسرته، التي نبت منها، والبيت الذي نشأ فيه: فهو أبو علي الحسين، وأبوه عبدالله، وجده الحسن، وأبو جده علي. وكل هذا اسماء لا يتفق عادة ان يتسمى بها ابناء اسرة واحدة، إلا ان يكون لهم اتجاه شيعي، وميل إلى أهل البيت.

ثانياً - ان ابن سينا ولد ونشأ وتثقف في عصر وبيئة كانت تعاليم الشيعة شائعة فيه، وكان السواد الاعظم من الحكام وأهـل العلم من الشيعة، وطبيعي ان يتأثر ابن سينا بهذا كله أو ببعضه.

ثالثاً - انه عاش في بلاط الحكام الشيعين كالسامانيين وبني مأمون والبهويهيين وشمس المعالي قابوس بن (وشمكير) وغيرهم.

وهذا يفضي - عادة - إلى وجود صلة مذهبية بينه وبينهم.

رابعاً - انه فرَّ حين طلبه «محمود بن سبكتكين» وهو سني المذهب، شديد التعصب على الشيعة، إلى « «طبرستان» وبعض نواحي «خراسان» ملتجئاً إلى شمس المعالي «قابوس بن وشمكير» الأمير الشيعي. انه فر من السلطان محمود حين وشى بعضهم لديه متهماً ابن سينا في مذهبه، فطلبه السلطان أشد الطلب.

ويبدو أن هذه الوشاية على «ابن سينا» كانت من نوع التهمة بالتشيع، ولأجل

ذلك فر واحتمى عند ملكٍ شيعي. وبخاصة ان المنطقة التي لجأ إليها معروفة بالتشيع، ولا سيما طبرستان فان أكثر أهلها كانوا من الشيعة[1].

خامساً - تصريح ابن سينا نفسه بقوله: «... وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين، ويعد من الاسماعيلية، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه، وكذلك أخي، وكانوا ربما تذاكروا بينهم وأنا أسمعهم، وادرك ما يقولونه ولا تقبله نفسي، وابتدأوا يدعونني إليه..»[2].

سادساً - إن في مصنفات «ابن سينا» من التعابير والاساليب والافكار ما يتفق مع كثير من افكار الشيعة وتعابيرهم، وفيها ألفاظ وعبارات تشبه كثيراً ألفاظاً وعبارات شيعية.

فهناك في مؤلفاته ايماءات وإشارات إلى اعتبار الافضلية في الخليفة، واعتبار العصمة، وإلى وجوب النص عليه، وسوى ذلك مما لا يقول به غير الشيعة عادةً.

ومن أمثلة ذلك قوله في رسالته «المعراجية» المطبوعة على هامش إلهيات «الشفاء» في ايران سنة «١٣٠٣ هـ» ج ٢ ص ٦٥٤، الذي يفيد امتياز علي بن أبي طالب عليه السلام على غيره من الصحابة، وان منزلته منهم منزلة المعقول من المحسوس، قال فيها ما تعريبه:

«أشرف الناس وأعز الانبياء، وخاتم الرسل صلى الله عليه وآله، قال لمركز الحكمة، وفلك الحقيقة، وخزانة العقل، امير المؤمنين «علي بن أبي طالب» صلوات الله وسلامه عليه، الذي كان بين الصحابة كالمعقول بين المحسوس: إذا تقرب الناس إلى خالقهم بأنواع البر، تقرب أنت إليه بانواع العقل تسبقهم» ومثل

---

(١) انظر روضات ص٢٤٣ وأبو علي ابن سينا ص١٦ و ٥٥ وأعيان الشيعة ج ١ ص ٣٧٢، فقد اخذنا خلاصة ما ذكرناه من هذه المصادر.

(٢) عيون الانباء.

هذا الخطاب لا يليق ولا يصح إلا أن تكون المخاطبة مع كريم رفيع القدر عظيم المجد مثله، وفي الحديث «يا علي إذا عنّى الناس أنفسهم في تكثير العبادات فعنّ نفسك في ادراك المعقول حتى تسبقهم كلهم» فلا جرم لما صار علي عليه السلام ببصر البصيرة العقلية مدركاً للأسرار كلها، ولذلك قال عليه السلام:

«لو كشفت لي الغطاء ما ازددت يقيناً».

وقال أمير المؤمنين عليه السلام:

«قدر الانسان وشرفه لا يكون إلا بالعلم»[1].

ومن تلك الكلمات قوله:

«ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت. فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الامزجة، فيجب - لا محالة - ان يكون النبي ﷺ قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في امور المصالح الانسانية تدبيراً عظيماً»[2].

وهذا يدل على ان النبي لا يهمل إقامة من يقوم مقامه الذي يكون بمثابة حلقة ثانية عنه، وامتداداً لرسالته يشرحها ويفسرها ويطبقها.

وقوله: «.. ان النبي من عندالله تعالى، وبارسال الله تعالى، وواجب في الحكمة الالهية إرساله. وان جميع ما يسنه فإنما هو مما وجب من عند الله ان يسنه، وان جميع ما يسنه من عند الله تعالى»[3].

وهذا صريح في مذهب الشيعة، الذين لا يجوزون ان يكون ما يسنه النبي

---

(١) انظر توفيق التطبيق ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٢) عن الشفاء ج ٢ الفن الثالث عشر في الالهيات، المقالة العاشرة الفصل الثالث ص ٦٤٨.

(٣) المصدر نفسه ص ٦٥٠.

باجتهاده ومن عند نفسه على خلاف غيرهم الذين يجوّزون ذلك، كما قال الله سبحانه: ﴿وما ينطق عن الهوى، ان هو إلا وحي يوحي﴾[1].

وقوله: «والاستخلاف بالنص أصوب، فان ذلك لا يؤدي إلى التشعب والتشاغب والاختلاف»[2].

وهذا هو مذهب الشيعة في وجوب النص.

وقوله:

«... ورؤوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة، ومجموعها العدالة، وهي خارجة عن الفضيلة النظرية، ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد، ومن فاز ذلك بالخواص النبوية، كاد ان يصير رباً انسانياً، وكان يحل عبادته بعد الله تعالى، وهو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيها..»[3].

وهو ايماء إلى اعتبار العصمة والافضلية في خليفة الله في الارض. مما يوافق مذهب الشيعة.

كل ذلك يسلمنا إلى نتيجة واضحة لا ريب فيها، هي ان «ابن سينا» كان شيعي العقيدة جزماً، ويتلاشى امام ذلك احتمال انه كان سنياً.

وتميل الادلة إلى إثبات أن ابن سينا لم يكن اسماعيلياً. فقد صرح هو نفسه بانه لم يكن يقبل أقاويل الاسماعيلية بقوله كما سبق:

«... وكانوا ربما تذاكروا بينهم، وانا اسمعهم، وادرك ما يقولونه، ولا تقبله نفسي، وابتدأوا يدعونني إليه..».

---

(١) سورة النجم آية ٣ ـ ٤.

(٢) عن آخر فصل من الهيات الشفاء، انظر توفيق التطبيق ص ٦٧.

(٣) المصدر ص ٩٠.

وإن آراءه ومؤلفاته قد خلت من كل اتجاه اسماعيلي، ولم نعثر فيها على شيء من الآراء التي تلتقي بالفكرة الباطنية، او بالروح الاسماعيلية.

وذلك كله يُبَدِّد الرأي القائل انه كان اسماعيلياً، ويرجح بقاءه على التشيع الخالص.

وقد تكون آراؤه في اعتبار النص والعصمة والأفضلية في الخليفة من مرجحات كونه شيعياً إمامياً.

ويؤيد ذلك أن الطهراني في الذريعة ذكره في مؤلفي الشيعة، وذكر مؤلفاته في كتابه المذكور.

كما عالج (صدر الدين علي بن فضل الله الجيلاني) الطبيب المعاصر للامير أبي القاسم الفندرسكي الفيلسوف المعروف، قضية تشيع «ابن سينا» ووضع كتاباً بذلك اسماه (توفيق التطبيق في إثبات ان الشيخ الرئيس من الامامية الاثني عشرية) أخرجه وعلق عليه وطبعه الدكتور محمد مصطفى حلمي سنة (١٩٥٤ م).

ويبدو من ملاحظة الكتاب ان الادلة التي اوردها مؤلفه الجيلاني، لا تتسع لإثبات دعوى الجيلاني وهي ان ابن سينا كان إمامياً اثنا عشرياً. نعم ان النصوص التي اوردها في كتابه المذكور تؤكد تشيعه بوجه عام.

ابن سينا والناقدون

و «ابن سينا» ككثير من امثاله النابغين العلماء، قد أثيرت من حوله إتهامات بالكفر والزندقة في هالة مشبوهة لم تنقشع حتى عصور متأخرة.

فقد قالوا عنه: انه يذهب إلى القول بقدم العالم، وإلى نفي المعاد الجسماني، وإثبات المعاد النفساني، وإلى ان اللذات الاخروية للارواح لا للاجسام، وإلى

استحلال شرب المسكر، وإلى ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات بعلم جزئي، بل بعلم كلي [1].

وهذه الآراء التي نسبت إليه. تتنافى مع صريح العقيدة الاسلامية والضرورة الدينية. ومن هنا حمل عليه علماء كثيرون من شيعيين وسنيين، وكفروه ولعنوه [2].

وأياً كانت هذه النسب. فان كتابه (الاشارات) التي هي آخر مؤلفاته كما قيل قد صرح فيه بحدوث العالم. ورد فيه على من زعم بان هذا الشيء المحسوس واجب لذاته. فقال: لكنك إذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجباً » [3].

ونجده في الاشارات يحاول ان يثبت ان اللذة العقلية والباطنية الروحية هي اسمى من اللذة الحسية الجسدية وأقوى، وان الناس تتفاوت لذاتهم وتتنوع بحسب قواهم. ويحاول ان يرد في هذا على من يدعي ان اللذات القوية منحصرة في اللذات الحسية.

وقد يكون يريد ان يثبت ان الثواب في الآخرة قد يكون نفسياً وعقلياً وقد يكون حسياً بحسب مراتب الناس وسعاداتهم. ولم نجده يصرح في الاشارة بنفي المعاد الجسماني [4].

بل ان ابن سينا نفسه في المقالة التاسعة من إلهيات الشفاء يصرح بالحشر الجسماني قال:

« .. يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول في الشرع. ولا سبيل إلى اثباته

---

(١) انظر اعيان الشيعة ج ٢٦ ص ٢٩٣

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر الاشارات وشرحها ج ١ ص ٢٣٧ طبعة الخشاب بالمطبعة الخيرية القاهرة.

(٤) انظر الارشادات ج ٢ ص ٨٦ من الطبعة المذكورة.

إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبي ، وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى تعلم، وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد ﷺ وآله حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن. ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة »[1].

وقد دافع عن (ابن سينا) الخونساري في الروضات ودفع عنه هذه الاتهامات[2].

وقد حمل على (ابن سينا) ابن سبعين الفيلسوف اليهودي المتوفى عام (٦٦٩ هـ ـ ١٢٧٠ م) ونعته بالتمويه والخلط قال عنه:

« أما ابن سينا فمموه مسفسط، كثير الطنطنة، قليل الفائدة، وما له من التآليف لا يصلح لشيء، ويزعم انه ادرك الفلسفة المشرقية، ولو ادركها لتضوع ريحها عليه، وهو في العين الحمئة، واكثر كتبه مؤلفة ومستنبطة من كتب افلاطون، وما فيها من عنده فشيء لا يصلح وكلامه لا يعول عليه »[3].

كما حمل عليه جماعة آخرون سواه، ولكن الحقيقة الفكرية التي يتمتع بها « ابن سينا » وشخصيته الفلسفية هي أرسخ من ان يهزها تحامل « ابن سبعين » وسواه، الذي ينظر إليه من زاوية واحدة فقط، هي أنه خالف فلاسفة اليونان، ولم يحذُ حذوهم. وهذا لأن يكون مدحاً اولى من أن يكون ذماً.

وحسب « ابن سينا » مكانةً علمية أن أكثر من تأخر عنه يتحرك تفكيره في تيار آراء « ابن سينا »، ولا زال كذلك إلى عصر قريب. « حتى عد منظم العلم

---

(١) انظر توفيق التطبيق ص٥٨ ويصرح ايضاً بالبعث الجسماني في الرسالة التاسعة في اقسام العلوم انظر تمهيد ص ٦٠ ـ ٦٣.

(٢) انظر الروضات ترجمة ابن سينا.

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٤١.

والفلسفة في الاسلام »، وقد امتدحه كل من الفيلسوفين ابن رشد وابن طفيل، وعنيا بآثاره. كما أطراه غيرهما من المتأخرين[1].

فقد قال عنه « اوبرفيك » « ... ولقد كانت قيمته قيمة مفكر ملأ عصره... وكان من كبار عظماء الانسانية على الاطلاق »[2].

وهو عند « سارطون » « أعظم علماء الاسلام، ومن أشهر مشاهير العلماء العالميين... »[3].

آراء ابن سينا واتجاهاته

قيل: ان ابن سينا لم يكن يستغرق في روح مذهب خاص من المذاهب الفلسفية، بل كان يأخذ ما يلائم ميوله أنى أصابه مؤثراً الشروح السطحية التي وضعها (ثامسيطيوس) لمذهب ارسطو، ولهذا صار (ابن سينا)، فيلسوف الشرق العظيم الذي تلتقي في تآليفه جميع المذاهب.

وكان مترجماً عن روح عصره، وإلى هذا يرجع تأثيره العظيم، وشأنه في التاريخ، وهو لم يفعل ما فعله الفارابي من الانسلاخ عن الحياة العامة والاستغراق في قراءة شراح مذهب ارسطو، مما حدّ من تأثيره ولم تستمر مدرسته طويلاً.

أما (ابن سينا) فقد امتزج عنده علم اليونان بالحكمة الشرقية، ولم يُؤخذ كما أخذ الفارابي وسواه بفلسفة افلاطون وارسطو، بل كان يقول حسبنا ما كتب من شروح المذاهب القدماء، وآن لنا أن ننشيء فلسفة خاصة بنا[4].

---

(١) راجع (الفاربيان) ص ٣٧ ـ ٣٩.

(٢) الخالدون العرب ص ١٠٣.

(٣) المصدر ص ١٠٢.

(٤) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٥٠ ـ ١٥١ ملخصاً.

قد تبدو في هذا القول ملامح كثيرة من الحقيقة حينما نجد مدرسة الفارابي لم تستمر طويلا، وتلاشت افكار هذه المدرسة في وقت قصير ولم تعد تتردد في مناقشات طلاب الفلسفة والمفكرين.

وهذا على العكس من «ابن سينا» الذي ظلت أفكاره تلعب الدور الكبير في تفكير الفلاسفة والعلماء أجيالاً طويلة، في الشرق والغرب على السواء.

وقد كان أثره كبيراً على الاوروبيين، إذ كان كثير من فلاسفتهم ومفكريهم يتحرك تفكيرهم في خط فلسفة ابن سينا من أمثال «اسكندر الهالي» الانكليزي «توفي ١٢٤٥ م»، و «توماس اليوركي» الانكليزي أيضاً «توفي ١٢٦٠»، و «روجر بايكون» و «ألبرت الكبير» نحو «١٢٠٧ - ١٢٨٠ م» و «القديس توما الاكويني» «١٢٢٦ - ١٢٧٤ م» و «الكردينال متى الأكواسبارطي» «توفي ١٣٠٢ م» و «ديترش الغرايبورغي»[1].

وظلت فلسفة «ابن سينا» حتى عصر قريب هي البارزة من بين الفلسفات الماضية في الجامعات والندوات الثقافية وفي المؤلفات الفلسفية، بينما كادت تختفي آراء الفارابي في كل ذلك على الرغم من أن ابن سينا يعتبر تلميذاً للفارابي عن طريق مؤلفاته، قد تحرك في تيار فلسفته، وهو عند المفكرين لم يبلغ مبلغ الفارابي في الفلسفة.

بل يزيد بعضهم ان كتاب «الشفاء» أخذه ابن سينا من كتاب «التعليم الثاني» للفارابي.

ويذكرون انه كان قد استعصى على ابن سينا فهم كتاب ارسطو فيما وراء الطبيعة مع قراءته له اربعين مرة، حتى أيس من فهمه، إلى ان اتيح له الاطلاع على

---

(١) انظر عبقرية العرب ص٩٩.

كتاب للفارابي في أغراض ارسطو في هذا الكتاب، فانفتح له ما استغلق، ففرح بذلك وتصدق بشيء كثير على الفقراء[1].

وقد تكمن الاسباب في تأثير فلسفة ابن سينا وانتشارها وخاصة في الشرق على عكس فلسفة الفارابي في الاسلوب الذي برزت به فلسفة كل منها، فالفارابي - كما يبدو - لم يوضح مقاصده توضيحاً كاملاً في كثير من الاحيان، بل كان يدع للقارىء الذكي ان يوضحها بنفسه، وكان بخيلاً بالعبارات الواضحة، على عكس طريقة ابن سينا، الذي كان واضح التعبير نسبياً، وارحب منه بياناً.

وسبب ثان يكمن في طبيعة فلسفة كل منها، فقد التزم الفارابي فلسفة أرسطو وشغف بالافكار اليونانية، حتى جاءت اكثر مؤلفاته شروحاً وتعاليق وتفاسير لكتب ارسطو وغيره، بينما كان ابن سينا على عكس الفارابي، أخذ من الافكار اليونانية ما يلائم ميوله، ولم تطغ على شخصية تفكيره بعد ان كان الفارابي قد انهى الدور الذي يتحتم عليه ان يمثله وهو دور الشرح في التفسير للكتب الاجنبية وقد جاء ابن سينا من حيث انتهى الفارابي يأخذ ما يلائمة، فقد قال عنه ابن رشد: ان في كتاب الشفاء اشياء لم تبلغ الينا من ارسطو، ولكن انفرد بها ابن سينا دون سائر الفلاسفة وخالف فيها اصولهم[2].

وسبب ثالث يكمن في طبيعة فلسفة كل منها ايضاً هو ان فلسفة الفارابي كانت فلسفة خالصة، كما كان فيلسوفاً بالمعنى، فقد اتجه إلى التفكير والاستغراق، وهجر في سبيل ذلك جميع ما عداه.

أما ابن سينا فقد قيل عنه انه كان مؤثراً للشروح السطحية لكتب ارسطو التي وضعها « ثاسيطيوس »، كما ينهل من كل ثقافة يجدها امامه، ولذا جاءت فلسفته

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٤٨ هامش.

(٢) انظر الفارابيان ص ٣٨.

جماهيرية، هي اقرب إلى روح الجمهور من فلسفة الفارابي الخاصة، وادنى إلى تفكيرهم.

وخاصة ان فلسفة ابن سينا قد اقترنت بجانب كبير بارز من ثقافته وهو الجانب الطبي الذي اشتهر به وطغى على أكثر جوانبه الاخرى، مما ساعد على بروزه في الجانب الفلسفي واشتهاره به ودرس آثاره في هذا الجانب: الذي كان يفتقر إليه الفارابي.

وسبب رابع أن فلسفة الفارابي لا تعرف معرفة تامة لضياع أكثر كتبه، ولأن كتبه التي لا تزال تعيش وطبعت لا تعطي الصورة الواضحة عن افكاره الكاملة، وهذا على عكس ابن سينا فان الكثير من كتبه الرئيسة كالشفاء والنجاة والاشارات وسواها لا يزال ماثلاً، وفيها آراؤه تامة كاملة.

وسبب خامس ان ابن سينا عاش حياة عريضة واشتغل بالقضايا السياسية، وتولى أحياناً مركز وزير مما ساعد على اشتهاره اكثر من الفارابي الذي عاش فقيراً معتزلاً.

ومع كل هذا فالفارابي لدى المفكرين هو أعمق فلسفة وأزهى اصالة في التفكير، حتى قال بعض الفلاسفة أنه هو الفيلسوف لا غير وانه افهم فلاسفة الاسلام وهو مدرك محقق[1].

وأياً كانت الحال فان فلسفة ابن سينا لا تختلف كثيراً عن فلسفة الفارابي إلا في خصائص التفكير في كل منها، وان كان ابن سينا أحسن تنظيماً واوضح بياناً.

وقد يكون الاتجاه الاشراقي او الصوفي بارزاً على ابن سينا أكثر من الفارابي، إذا استثنينا نظرية الصدور والمعرفة الاشراقية اللتين يقول بها الفارابي.

---

(١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٤١.

ونجد ذلك في الفصل الذي عقده ابن سينا في التصوف في آخر كتاب الاشارات كما نجد ذلك في كتابه الحكمة المشرقية وغيرها. ولكن يبدو ان اشراقية ابن سينا أو صوفيته كانت علمية ونظرية فقط، وفي سيرته وانهماكه في اللذات والشهوات دلالة صريحة على ذلك.

ومن آراء ابن سينا قوله في «النفس»، أنها جوهر قائم بذاته، مستقل عن البدن، مغاير له، وخالف في ذلك أرسطو القائل ان النفس لا تفارق الجسم، وانها صورة للجسم على معنى انها توجد بوجوده وتفنى بفنائه، وانها لا تفارق الجسم، وهي مبدأ وظائفه الحيوية كالتغذي والنمو والتوليد والحس والتخيل والتذكر والادراك وهكذا.

ويقيم ابن سينا براهين كثيرة على ذلك، ويثبت فيها أن الذات والنفس المخصوصة لكل انسان قد تكون معلومة في حين لا يكون شيء من اعضائه معلوماً، مما يدل على أن نفسه مغايرة لجميع اعضائه.

ومن هذه الأدلة: أنه لو توهم إنسان قد خلق دفعة واحدة كاملاً في جميع قواه العقلية والجسمية من غير أن تتلامس اعضاؤه بل كانت منفرجة ومعلقة في هواء طلق وهو يهوي فيه من دون أن يصدمه أي شيء من خارج، فانه في هذه الحال يغفل عن كل شيء إلا عن ثبوت ذاته ونفسه[1].

وقد يكون برهان «ديكارت» في اثبات وجود النفس وهو قوله «أنا افكر اذن أنا موجود» مستمداً من هذا البرهان.

ونجد في رأي ابن سينا في النفس شبهاً قريباً بما يذهب إليه هشام بن الحكم في حقيقة الانسان، حين قال: ان الانسان اسم لمعنيين البدن والروح، فالبدن موات والروح هي الفاعلة الدرّاكة الحساسة، وهي نور من الانوار.

---

(١) انظر الاشارات النمط الثالث ص ١٢١ وقد ذكر في هذا النمط براهين اخرى على وجود النفس.

بل نجد هذا المعنى عند المفيد وجماعة من الشيعة أيضاً فقد قالوا بجوهرية النفس واستقلالها [1].

وفكرة وجود النفس المستقلة عن الجسم فكرة اسلامية أصيلة، تمتد جذورها في كثير من المعتقدات الاسلامية، مثل مسألة (عالم الذر)، و (مسألة البرزخ) ومسألة (سؤال الملكين للميت في القبر) وسوى ذلك، مما لا يصح ظاهرها إلا على افتراض وجود النفس وبقائها بعد الموت.

ويعني (ابن سينا) من النفس (الأنا)، وفي ذلك يقول: «المراد بالنفس ما يشير إليه كل احد بقوله أنا».

ويقيم على ذلك براهين ثلاثة وهي براهين على ان النفس مغايرة للبدن ايضاً، الاول برهان الاستمرار الذي اشار اليه بقوله:

«البرهان الاول» تأمل ايها العاقل في انك تتذكر كثيراً مما جرى من احوالك فانت اذن ثابت مستمر لا شك في ذلك، وبدنك واجزاؤه ليس ثابتاً مستمراً، بل هو ابداً في الانتقاض..

الثاني برهان الانتباه، وهو الذي اشار إليه بقوله:

«البرهان الثاني» هو ان الانسان إذا كان مهتماً في امر من الأمور فانه يستحضر ذاته حتى انه يقول: اني فعلت كذا، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه. والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه. فذات الانسان مغايرة للبدن

الثالث برهان الشخصية الجامعة لافعال البدن المختلفة، وقد اشار إلى ذلك بقوله:

---

(١) انظر هشام بن الحكم للمؤلف ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

« البرهان الثالث » هو ان الانسان يقول: ادركت الشيء الفلاني ببصري، فاشتهيته، أو غضبت منه. وكذا يقول: أخذت بيدي، ومشيت برجلي، وتكلمت بلساني، وسمعت باذني، وتفكرت في كذا، وتوهمته وتخيلته. فنحن نعلم بالضرورة ان في الانسان شيئاً جامعاً يجمع هذه الادراكات ويجمع هذه الأفعال. ونعلم بالضرورة ايضاً انه ليس شيء من اجزاء هذا البدن مجمعاً لهذه الادراكات والافاعيل الالهية. فاذن الانسان الذي يشير إلى نفسه بـ « انا » مغاير لجملة اجزاء البدن، فهو شيء وراء البدن(١).

وقد سبق ابن سينا في فكرة « الأنا » التي سادت في الفلسفة الحديثة كل الذين أخذوا بها، أمثال « ديكارت » و « برجسون » و « فرويد » صاحب التحليل النفساني وغيرهم(٢).

أما في نظرية الصدور والفيض، وترتيب العقول وتكثر الموجودات، فلم يزد « ابن سينا » على ما عند الفارابي شيئاً.

فهو يقول في مسألة الصدور:

« قد عرفت أنه واجب الوجود، وأنه واحد، وانه ليس له صفة زائدة على ذاته تقتضي الافعال المختلفة، بل الفعل آثار كمال ذاته، وإذا كان كذلك ففعله الاول واحد، لأنه لو صدر عنه اثنان لكان ذلك الصدور على جهتين مختلفتين، لأن الاثنينية في الفعل تقتضي الاثنينية في الفاعل، والذي فعل بذاته إن كانت ذاته واحدة فلا يصدر منها إلا واحد، وان كانت فيه اثنينية فيكون مركباً، وقد بينا استحالة ذلك، فيلزم ألا يكون الصادر الاول عنه جسماً، لأن كل جسم

(١) رسالة في معرفة النفس واحوالها ص١٨٣ ـ ١٨٤ نقلا عن (ابن سينا) للدكتور الاهواني ص١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) انظر ابن سينا للدكتور الاهواني ص٥٥ ـ ٥٦.

مركب من الهيولي والصورة، وهما محتاجان إلى علتين وإلى علة ذات اعتبارين، وإذا كان كذلك استحال صدورها من الله تعالى، لما ثبت أنه ليس فيه تركيب أصلاً. فاذن الصادر الأول منه غير جسم، فهو اذن جوهر مجرد، وهو العقل الاول..

فاذن قيل: من أين جاءت هذه الكثرة؟ فنقول: ان الاول تعالى واجب، وعَلِم ذاته، فبعلمه الاول وجب عنه عقل، وذلك العقل عَلِم الاول وعلم ذاته، فبعلمه الاول وجب عنه عقل، وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك الاطلس، يعني الفلك الاقصى، والفلك الاول هو العرش.

ثم ذلك العقل علم الأول وما دون الأول، فبعلمه الأول وجب عنه عقل، وبعلمه ما دون الأول وجب عنه نفس الفلك المكوكب الذي هو الكرسي.

ثم ذلك العقل علم الأول وعلم ما دون الأول، فبعلمه الأول وجب عنه عقل، وبعلمه ما دون الأول وجب عنه نفس فلك زحل... ثم يمضي فيقول:

« ثم ذلك العقل علم الأول وعلم ما دون الأول، فبعلمه الأول وجب عنه عقل، وبعلمه ما دون الأول وجب عنه نفس فلك القمر. فهذا العقل الاخير يقال له العقل الفعال، وواهب الصور »[1].

ولابن سينا رأي خاص في الحركة، ويعتبرها محققة للزمان، وانه لا يمكن تصوره الا مقروناً بها، فإذا لم يكن هناك حركة فلا يمكن تصور وجود الزمان ايضاً.

ويذهب إلى ان كميات الاجسام ومقادير المسافات لا يمكن فهمها إلا بالنسبة

---

(١) انظر (ابن سينا) للاهواني ص١١٨ ـ ١١٩ نقله عن (رسالة العروس) لابن سينا وعن الرسالة العرشية ورسالة في النفس الناطقة. فراجع.

الحركية، كما انه لا يمكن فهم البدء والنهاية، والجهات الست، والتبدل الحاصل في الجسم من الحالة الصلبة إلى السائلة إلى الغازية إلاّ بملاحظة الحركة.

وهذا يعني فرض بُعدٍ رابع للجسم هو الحركة، ويلتقي بالنظرية النسبية القائلة بفرض بُعدٍ رابع هو الزمان، بعد افتراض أن الزمان عنده من توابع الحركة.

وقد عرضنا لرأي ابن سينا في الحركة في القسم الاول من هذا الكتاب في فصل (آثار الشيعة في الفلسفة) فراجع.

ولا نريد ان نتوسع في آرائه الفلسفية، بل نقف منها على ما ذكرناه، لئلا نخرج عن الطريق التي رسمناها.

أما الجوانب الثقافية فأبرزها فيه هو الجانب الطبي، الذي هو احد اعمدة شهرة ابن سينا العريضة، وبروز شخصيته الواسعة، فقد برع فيه براعة فائقة، حتى وُصف بأنه (أبقراط الاسلام) وأنه مكمل الطب بعد ان كان ناقصاً.

وقد استنفد الطب الكثير من جهود ابن سينا، فوضع فيه شطراً كبيراً من مؤلفاته، وأشهرها القانون، كما أن له فيه اكتشافات ونظريات جديدة، عرضنا لشيء منها في فصل (آثار الشيعة في الطب) فلا نعيد[1].

ولابن سينا اتجاه كبير للرياضيات، ونعرف ذلك من المؤلفات الكثيرة التي ألفها في هذا الموضوع[2].

ونستطيع ان نتبين تحول ثقافة (ابن سينا) الشاملة للكيمياء والاخلاق واللغة والتفسير وسواها من مراجعة فهرست مؤلفاته الكثيرة التي وردت في (عيون الانباء) و (أعيان الشيعة) وسواهما.

---

(١) راجع القسم الاول من هذا الكتاب.

(٢) راجع فصل مؤلفات ابن سينا من هذه الترجمة.

مؤلفات ابن سينا

كتب «الشيخ» مؤلفات ورسائل كثيرة، قد تجاوزت جهود الفرد الواحد، تمثل اضطلاعه بجوانب المعرفة الشاملة، ومن بينها مؤلفات مشهورة قيمة، لا تزال معيناً للعلماء إلى اليوم. وقد انهاها «السيد الامين» في كتابه «اعيان الشيعة» إلى ١٨٠ مؤلفاً[١].

وقد يعجب المرء من وفرة تآليفه ذات المواضيع المختلفة والمعارف المتعددة، على الرغم - كما عرفناه من سيرة حياته - من عدم استقراره وتفرغه للعلم، «فهو إما على سفر في طريق، أو محبوس في سجن، او متوار هارب، او وزير يصرف الشؤون». وبخاصة انه لم يعش طويلا.

ولا ريب ان ذكاءه المفرط، وذاكرته العجيبة، ووعيه الشامل كان ذلك من الاسباب الرئيسية في تغلبه على تلك العقبات التي تحول دون تأليفه وتصنيفه. كما اعانه ذلك على امتلاك ناحية جميع العلوم دون الرجوع إلى مصادر.

وقد تكون القضية الآتية احد الشواهد على ذلك.

قال تلميذه الجوزجاني: انه طلب من الشيخ اتمام كتاب «الشفاء» فطلب الكاغد والمحبرة، فكتب أولاً رؤوس المسائل كلها «بلا كتاب يحضره، ولا أصل يرجع إليه، بل من حفظه وظهر قلبه... وكان ينظر في كل مسألة ويكتب شرحها، فكان يكتب في كل يوم خمسين ورقة، وأتى على جميع الطبيعيات والالهيات»[٢].

---

(١) انظر اعيان الشيعة ج ٢٦ ص ٣١٨ - ٣٢٨.

(٢) عيون الانباء ج ٣ ص ٩.

كما قرأنا عنه ان بعض مؤلفاته وضعها وهو في السجن، وكثير من كتبه ألفه وهو في سن مبكرة، وقبل ان يتجاوز العشرين من عمره. فقد ألف كتابه (القانون) وله من العمر ست عشرة سنة.

ومن كتبه الفلسفية:

(الشفاء) ويقع في ثمانية وعشرين مجلداً، ويحتوي على فصول في المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة أو الإلهيات والرياضة.

ترجمه إلى اللاتينية «حنا الاسباني» و «كنديسالنيس» وطبع في ايران سنة (١٣٠٣ هـ)، كما بدأت لجنة ابن سينا في مصر بطبعه حديثا طبعة علمية، وقد صدر منها اجزاء.

(النجاة) وهو مختصر من الشفاء من اختصار «ابن سينا» نفسه، يحتوى على المنطق والطبيعيات والالهيات، وتشمل بعض النسخ المخطوطة منه الرياضيات ايضاً، وهي من اختصار (الجوزجاني) تلميذ (ابن سينا).

وقد طبع كتاب النجاة «بروما» سنة «١٥٩٣ م» وبالقاهرة الطبعة الاولى سنة (١٣٣١ هـ) والطبعة الثانية سنة (١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م).

وقد نقله إلى اللاتينية «كارام».

وهذان الكتابان من مؤلفات الرئيس المشهورة القيمة، اشتملا (لابن سينا) على آراء جديدة في كل فرع من فروع المعرفة والعلوم، واخرج فيها آراء (ارسطو) بنظام وتسلسل محكم[1].

(الاشارات) وهو يشتمل على المنطق والطبيعيات والالهيات فقط كما انه يعد آخر مؤلفاته في الفلسفة واجودها، وقد ضمنه آراءه الفلسفية الناضجة، ويعتبر

---

(١) تراث العرب ص ٣٩٥.

هذا الكتاب سجلا صحيحاً عن كل نظرياته وآرائه النهائية في المواضيع الفلسفية، ويعطي للباحث عن اتجاهات (ابن سينا) الفكرية ونزعاته الفلسفية صورة صادقة واضحة.

وقد استبد هذا الكتاب بعناية العلماء واهتمامهم، فشرحوه وعلقوا عليه. منهم (نصير الدين الطوسي) و (الامام فخر الدين الرازي). وقد طبع هذان الشرحان مع الاصل في مصر بالقاهرة سنة ١٩٤٧ و ١٩٤٨ و ١٩٤٩ م في ثلاثة أجزاء بمطبعة عيسى الحلبي، كما صدرت اخيراً طبعة جديدة له عن (دار المعارف المصرية). وطبع ايضاً في (ليدن) سنة ١٨٩٢ م نشرها «فورجيه». كما طبع في (ايران) ايضاً.

وقد ترجم إلى الافرنسية مع شروح اغلبها عن الطوسي والرازي.

وهذه الكتب الثلاثة هي مؤلفاته الرئيسية الفلسفية، وله عدا ذلك في الفلسفة:

(رسائل في الحكمة والطبيعيات) وهي تسع رسائل، طبعت (بمطبعة الجوائب) «في القسطنطينية» سنة (١٢٩٨ هـ) وفي الهند سنة (١٢٧٨ هـ) وفي القاهرة سنة (١٣٢٦ هـ).

وهي تشتمل على: عيون الحكمة ـ الاجرام العلوية ـ قوى النفس ـ الحدود ـ أقسام العلوم العقلية ـ النبوة ـ النيروزية ـ العهد ـ الاخلاق.

(كتاب الحاصل والمحصول) وهو عشرون مجلداً في الفلسفة، ألفه للفقيه «أبي بكر البرقي» في أول عمره.

(الحكمة العرشية) في الالهيات، وهي مطبوعة في الهند (حيدر آباد) سنة (١٩٥٣ هـ) ضمن سبع رسائل لابن سينا، وهي. الفعل والانفعال ـ العرشية ـ السعادة والحجج العشرة ـ الموسيقى ـ الحث على الذكر ـ سر القدر ـ أسباب الرعد.

(الحكمة المشرقية) ويحتوي - كسائر كتبه على المنطق والطبيعيات والرياضيات والإلهيات.

(المعراجية) أو رسالة المعراج، وهي رسالة فارسية توجد منها نسخات مخطوطة متعددة في مكتبات عدة من بلدان مختلفة، أشار إليها الاب (جورج شحاته قنواتي) في كتاب عن (مصنفات ابن سينا) رقم ١٧٥، ص ٣٢١ - ٣٢٢ وقد ذكرها في كشف الظنون ج ٣ ص ٤٤٣.

(رسالة الطير) مرموزة من طراز رسالة حي بن يقظان، يشبه فيها النفوس الانسانية بسرب من الطير يستغويها الصيادون. فتقع في اشراكهم، فتنضم عليها، ولا تزال تحاول الخلاص حتى تخلص رؤوسها وأجنحتها، وتبقى أرجلها، فتطير مجتازة العوالم المتتالية حتى تبلغ عرش الملك فتدخل عليه وتشكو إليه حالها، فيريها من لطفه، وينفذ إليها من يخلصها من أغلالها، وهو الموت.

وقد طبعت هذه الرسالة ضمن مجموعة رسائل الحكمة الاشراقية التي نشرها (مهران) في (ليدن).

والمباحثات منه نسخة مخطوطة كتبت سنة ٧١٨ هـ توجد في مكتبة الامام علي (ع) في النجف.

وقد كتب الغزالي رسالة في نفس المعنى بوجه عام، اسماها (رسالة الطير)[١].

ومن كتبه الطبية:

(القانون) ألفه وله من العمر ١٦ سنة، وهو أشهر كتاب طبي عرفته جامعات الشرق والغرب، يقع في أربعة عشر مجلداً.

وترجع شهرته إلى ما امتاز به من التنظيم وحسن السبك مع الاحاطة بكل ما

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٦٧ هامش.

يحتاج إليه الأطباء، فكان بذلك أهم مرجع في العصور الوسطى، يدرس في مدارس الشرق والغرب. ترجمه (جيرار الكريموني) في (طليطلة)، حيث تم كثير من الترجات من العربية إلى اللاتينية، ولم تكد الطبعة اللاتينية تظهر حتى لقي الكتاب شهرة عظيمة، فنقل كذلك إلى اللهجات المحلية كالقطلونية والفرنسية، وحُلّي الكتاب بالصور والرسوم التوضيحية، وحظي باهتمام علماء اوروبا وعنايتهم حتى طبع في اوروبا خمس عشر مرة باللاتينية ما بين سنة (١٤٧٣ و ١٥٠٠ م) وبقي المعول عليه في مختلف الكليات الاوروبية حتى أواسط القرن السابع عشر للميلاد.

كما ظل هذا الكتاب قروناً عديدة، الكتاب المفضل عند الأطباء العرب والفرس واللاتين.

وطبع القانون في روما مع كتاب النجاة عام (١٥٩٣ م)، وهو ثاني كتاب يطبع في (روما) باللغة العربية.

و «القانون» موسوعة طبية، أودع فيه «الشيخ» كل ما يتعلق بالطب، وهو يتألف من خمسة كتب، الاول في الامور الكلية من علم الطب، تكلم فيه عن المبادىء النظرية، من علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء، أو كما يقول هو: في ماهية العضو وأقسامه والعظام والعضلات والأعصاب والشرايين والأوردة، وفي تصنيف الأمراض والأسباب والاعراض، وفي قوانين المعالجات.

وبسط في الكتاب الثاني القوانين التي يجب أن تعرف من أمر الطب، وقوى الادوية المقررة الجزئية.

أما الكتب الثلاثة الباقية فقد ذكر فيها «الجزء العملي الحافظ للصحة، والعملي المفيد للصحة»، بادئاً في أمراض الرأس ومنتهياً بأمراض اطراف الاعضاء.

ويختص الكتاب الخامس بالادوية المركبة المعروفة (بالاقرباذين). (الادوية القلبية) مجلد صنفه (بهمذان) للشريف (أبي الحسين علي بن الحسين الحسيني).

(ارجوزة في تدبير الصحة في الفصول الاربعة). قيل هي التي شرحها (ابن رشد) أولها:

الطب حفظ صحة بـرء مـرض   من سبب في بـدن المرء عـرض

(كتاب القولنج) صنفه وهو محبوس في قلعة (فردجان).

(مقالة في النبض) فارسية.

ومن كتبه العلمية في الرياضيات والفلك وما إليها:

(كتاب المختصر للمجسطي).

(رسالة الآلة الرصدية) وهذه الآلة صنفها في (أجهان) عند رصده (لعلاء الدولة).

(كتاب الاجرام السماوية).

(كتاب مختصر اقليدس) في الهندسة.

(كتاب في أن أبعاد الجسم غير ذاتية له).

(كتاب الارتماطيقي والموسيقى).

• كتاب في كيفية الرصد ومطابقته للعلم الطبيعي).

(المدخل إلى صناعة الموسيقى).

(كتاب المجسطي).

(مختصر في أن الزاوية التي من المحيط والمماس لا كمية لها).

(مقالة في خواص خط الاستواء).

(مقالة في هيئة الأرض من السماء وكونها في الوسط) ألفه لأبي أحمد بن محمد السهيلي.

(كتاب في النهاية واللانهاية).

(كتاب إبطال النجوم).

(رسالة في علة قيام الأرض في حيز).

(رسالة في الكيمياء) ألفها لأبي الحسن السهيلي، ولعلها رسالته المسماة (حقائق الاشهاد في صحة علم الكيمياء).

وله عدا ذلك في مواضيع شتى:

(رسالة حي بن يقظان) ألفها وهو محبوس بقلعة (فردجان) رمز فيها إلى العقل الفعال.

(رسالة في العشق) ألفها للفقيه أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن أحمد المعصومي، وأودعها رأيه القائل بأن العشق سارٍ في جميع الموجودات حتى الأعداد.

(رسالة في القوى الطبيعية).

(تفسير السماع الطبيعي لأرسطو).

(رسالة في الزاوية) ألفها لأبي سهل المسيحي بجرجان.

(ارجوزته المسماة كفاية المرتاض في علمي الأبوال والأمراض) منها نسخة في مكتبة الجامعة الاميركية في بيروت.

(لسان العرب) في اللغة عشر مجلدات.

(الهداية في الحكمة) صنفها لأخيه (علي) وهو سجين بقلعة (فردجان). وله رسائل كثيرة في التفسير والمنطق والمحاورات بينه وبين علماء عصره وتعليقات على كتب من تقدمه، واراجيز في الحكمة والطب وسواها، كما له قصائد فلسفية، منها قصيدته العينية المشهورة في النفس. وغير ذلك مما يطول المقام بذكرها.

وقد ترجمت بعض هذه المؤلفات إلى اللاتينية، وسائر اللغات الاوروبية، من

الانكليزية، والافـرنـسـيـة والالمانيـة والروسيـة، وبقيـت المرجع الرئيسي الاول للجامعات والكليات في الغرب، وإلى من يرغب في درس الفلسفة والطب »[1].

(١) اعتمدنا في دراسة ابن سينا على المصادر التالية: (ابن سينا لرحيم زاده صفوي) ـ تراث العرب العلمي ص٢٨٦ ـ ٢٩٧، اخبار الحكماء ص٢٦٨ ـ ٨٧٨، عيون الانباء طبعة بيروت ج٣ ص٣ ـ ٢٩، رسائل ابن سينا الفلسفية طبعة الجوانب في استانبول سنة ١٢٩٨، تاريخ الفلسفة في الاسلام ص٢٤٦ ـ ٢٩٣، اعيان الشيعة ج٢٦ ص٢٨٧ ـ ٣٣٧، الكنى والالقاب ج١ ص٣٠٩ ـ ٣١٢، روضات الجنات ص٢٤١ ـ ٢٤٦، الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ص٦٣ ـ ٦٩، الذريعة في اجزائها الاحد عشر المطبوعة، ابن سينا للدكتور الاهواني، توفيق التطبيق في اثبات ان الشيخ الرئيس من الامامية الاثني عشرية لعلي بن فضل الله الجيلاني اخرجه وعلق عليه وطبعه الدكتور محمد مصطفى سنة ١٩٥٤ م طبع بدار احياء الكتب العربية في القاهرة.

وغير ذلك من المصادر التي اشرنا إليها في مواضعها.

الخونساري

الحسين بن جمال الدين محمد بن الحسين الخونساري
ولد سنة (١٠١٦ هـ) وتوفي سنة (١٠٩٨ هـ)

هو من المشاهير بالفقه والكلام والفلسفة، وعرف (بالمحقق الخونساري)، وقد غالى فيه مترجموه، ومنحوه القاباً ضخمة، فقد وصفه القمي بقوله:

« استاذ الحكماء والمتكلمين ».

ونعته صاحب (جامع الرواة):

« بانه فريد عصره، ووحيد دهره، سلطان المتألهين، وبرهان اعاظم المتكلمين، انتهت إليه رياسة الفضيلة في زمانه، وأمره في علو قدره.. وتبحره في العلوم العقلية والنقلية، ودقة النظر.. وعدالته اشهر من ان يذكر.. ».

كما أطراه غيرهما ممن تناوله بالترجمة، واسبغوا عليه النعوت الكثيرة.

ومهما يكن من شيء فان (الخونساري) كان من اعلام العلم والفلسفة والكلام، وقد طغت عليه شهرته بالفقه.

وقد كان له في ابتداء امره اتجاه كبير إلى الفلسفة، ثم اتجه اخيراً إلى الفقه وبرز فيه، ووضع فيه مؤلفات قيمة.

ويقول واصفوه: انه كان حديد الذهن، سريع الخاطر، مرهف الادراك. درس المنقول على المولى محمد تقي المجلسي، ودرس المعقول على الفيلسوف (الامير ابي القاسم الفندرسكي).

وقامت شهرته أخيراً بعد أن اتجه إلى الفقه على كتابه (مشرق الشموس) في شرح كتاب (الدروس) للامام محمد بن مكي العاملي الجزيني الشهير بالشهيد الأول المتوفى عام (٧٨٦ هـ).

أما مؤلفاته في الفلسفة والكلام وغيرهما واكثرها حواشٍ وتعليقات فكثيرة، منها:

(حاشية على شرح الاشارات لابن سينا).

(حاشيتان له كتاب الشفاء لابن سينا).

(حاشيتان له على الحاشية القديمة الجلالية) لجلال الدين الدواني.

(رسالة في الجبر والاختيار).

(رسالة في نفي وجوب مقدمة الواجب).

(حاشية على المحاكمات بين شراح الاشارات) والمحاكمات هي لقطب الدين الرازي.

(حاشية على شرح مختصر ابن الحاجب المعروف بالعضدية، والشرح للايجي المتوفى سنة (٧٥٦ هـ).

(حاشية على شرح حكمة العين) الاصل للكاتبي القزويني والشرح لشمس الدين محمد بن مبارك البخاري[1].

---

(١) رجعنا إلى روضات الجنات ص٢٠٨ والكنى والالقاب ج٣ ص ١٣١ والذريعة وخاصة الجزء السادس المشتمل على ذكر الحواشي والامل قسم ثاني ص ٤٢.

حرف الخاء

يشتمل على:

نجم الدين خضر بن شمس الدين الرازي الحبلرودي

الحبلرودي

هو نجم الدين خضر بن شمس الدين محمد بن علي الرازي الحبلرودي اصلاً النجفي مسكناً. كان حياً في سنة (٨٢٨ هـ).

وصفه (صاحب الروضات) وقال عنه:

«الفاضل العالم المتكلم الفقيه الجليل الجامع لاكثر العلوم..».

وكان من علماء اوائل الدولة (الصفوية) ومن تلامذة السيد شمس الدين محمد ابن الشريف الجرجاني.

وهو من المؤلفين المكثرين، وأكثر مؤلفاته في الكلام، منها: (جامع الدرر) في شرح الباب الحادي عشر في الكلام، والاصل (للعلامة الحلي).

(مفتاح الغرر) وهو منتخب من جامع الدرر المذكور.

(التحقيق المبين في شرح نهج المسترشدين) الاصل للعلامة (الحلي) ايضاً، فرغ في تأليفه في (الحلة) سنة (٨٢٨ هـ).

(جامع الاصول) في شرح ترجمة رسالة الفصول، لنصير الدين الطوسي في الكلام، وكان عربها ركن الدين محمد بن علي الجرجاني.

وعندنا نسخة مخطوطة قديمة الخط من تعريب رسالة الفصول لنصير الدين الطوسي[١]، قد اكلت الارضة الورقة الاولى منها، وقد قال كاتبها في آخرها ما يلي:

«تمت الرسالة النصيرية بقلم العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن محمد بن حسن

---

(١) لقد شرحت هذه الرسالة وعلقت عليها باسم: «الأدلة الجلية في شرح الفصول النصيرية»، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٨٦.

المعروف والد (...)[1] عفا الله عنه عشية الثلاثاء اول جماد الآخر سنة تسعماية وواحدة..».

ولعلها هي التي عربها الجرجاني.

(تحفة المتقين في اصول الدين).

(كاشف الحقائق) في شرح رسالة (درة المنطق) التي هي لاستاذه.

(كتاب القوانين).

(حقائق العرفان وخلاصة الاصول والميزان).

(كتاب التوضيح الانور بالحجج الواردة لدفع شبهة الاعور) ردِ فيه على كتاب يوسف بن المخزوم الواسطي الأعور في رد الامامية، كما رد على الاعور المذكور الشيخ عز الدين حسن بن شمس الدين محمد بن علي المهلبي الحلبي ايضاً بكتاب اسماه (الانوار البدرية في رد شبه القدرية)[2].

(١) انظر روضات الجنات ص ٢٦٥.

(٢) هنا كلمة غير واضحة.

حرف العين

يشتمل على:

١ عبدالرزاق اللاهيجي.

٢ عز الدين بن نجا الأربلي.

٣ الشريف علي الحسن العلوي «ابن الاعلم البغدادي».

٤ علي بن احمد العمراني الموصلي.

٥ علي بن اسماعيل الميثمي.

٦ أوحد الدين علي الانوري.

٧ علي بن أحمد الموسوي «الشريف المرتضى».

٨ علي بن يونس النباطي العاملي.

٩ علي بن جشيد المازندراني.

١٠ نصير الدين علي بن محمد الكاشاني المعروف بالقاشي.

اللاهيجي

عبدالرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي الجيلاني القمي توفي عام (١٠٥١ هـ).

هو من ألمع من ظهر من العلماء في القرن الحادي عشر الهجري، ومن كبار الفلاسفة والمنطقيين، ومن تلاميذ الفيلسوف الكبير (صدر الدين الشيرازي) الشهير، بل من أعاظمهم، وهو صهر الشيرازي زوج ابنته.

وصفه صاحب الروضات بقوله:

«كان فاضلاً متكلماً حكيماً متشرعاً، واديباً محققاً، ولبيباً مدققاً، بل منشئاً شاعراً منطقياً».

ولم تعطه كتب التراجم حقه، ولم تعن كثيراً ببيان احواله وحياته بصورة مفصلة، ولم تعطنا ترجمة كاملة واضحة عنه. شأن اكثر امثاله من الفلاسفة الاعلام.

وغاية ما نعرفه عنه انه كان مدرساً بمدرسة (معصومة قم) للفلسفة والكلام وغيرهما إلى أن توفي بها عام (١٠٥١ هـ).

وقد ترك آثاراً كثيرة في الحكمة والكلام والمنطق، وأهمها:

(مشارق الالهام في شرح تجريد الكلام) للفيلسوف نصير الدين الطوسي في الكلام، لم يتم، وخرج منه مباحث الامور العامة المتعلقة بالوجود واقسامه.

(كتاب الشوارق) في الفلسفة وهو مشهور لدى اهل الفلسفة وطلابها.

(شرح الهياكل) في الحكمة المشرقية للسهروردي.

(رسالة في حدوث العالم).

(حاشية على حاشية الحكيم الخفري) على إلهيات شرح التجريد.

(حاشية على شرح الاشارات) في الفلسفة لابن سينا التي شرحها نصير الدين الطوسي.

(الكلمات الطيبة) في المحاكمة بين (السيد الداماد) وبين (صدر المتألهين الشيرازي) في اصالة الماهية أو الوجود. وله مؤلفات أخرى غيرها بالعربية.

أما مؤلفاته بالفارسية فكثيرة في مواضيع عديدة من الفلسفة والكلام وسواهما [1].

---

(١) رجعنا هنا إلى روضات الجنات ص ٣٥٢ - ٣٥٣ والكنى والالقاب ج ٣ ص ٣٠.

عز الدين بن نجا الاربلي الضرير [1]

هو من فلاسفة الشيعة الأمامية في القرن السابع الهجري، وقد أجمع مؤرخوه بانه كان بارعاً في العربية والأدب، ورأسا في علوم الأوائل.

ونعته السيوطي: «بالضرير الفيلسوف الرافضي».

أما الذهبي فقد قال فيه:

انه «كان بارعاً في العربية والأدب، رأساً في علوم الأوائل. وكان منزله بدمشق، يُقري المسلمين وأهل الكتاب والفلاسفة. وله حرمة وافرة، إلا انه كان رافضياً تاركاً للصلاة، قذراً قبيح الشكل، لا يتوقى من النجاسات، ابتلي مع العمى بقروح وطلوعات، وله شعر، خبيث الهجو.

وكان ذكياً، جيد الذهن، حسن المحاضرة، جيد النظم.

ولما قدم القاضي شمس الدين ابن خلكان ذهب إليه، فلم يحفل به، فأهمله القاضي وتركه».

ويقول ابن شاكر الكتبي:

انه «كان يهين الرؤوساء وأولادهم بالقول، وكان مخلاً بالصلوات، يبدو منه ما يشعر بانحلاله، وكان يصرح بتفضيل علي على ابي بكر، وكان حسن المناظرة له شعر، خبيث الهجو».

---

(١) هو عز الدين الحسن بن محمد بن احمد بن نجا الاربلي الامامي ولد (بنصيبين) عام (٥٨٦ هـ) وتوفي بدمشق في ربيع الثاني عام (٦٦٠ هـ) عن اربع وسبعين سنة ودفن بسفح جبل (قاسيون) وقد ترجمناه في حرف العين لغلبة لقبه عليه.

وروي عنه انه تلا عند احتضاره وخروج روحه قوله تعالى:

﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾. (سورة الملك: ١٤).

ثم قال:

صدق الله وكذب (ابن سينا).

وقد عرضت كتب التراجم الجوانب الرئيسية من حياة (ابن نجا) الفكرية والعلمية، بعد اجماعها على انه كان متحققاً بالفلسفة، ورأساً في علوم الأوائل.

ولم تتعرض إلا لجانبه الأدبي، ولعرض شيء من شعره.

كذلك كرر مترجوه وصفه بانه كان تاركاً للصلوات مخلاً بها، وانه كان يهين الرؤوساء وأولادهم.

وتهمته بترك الصلاة وغير ذلك ليست بالتهمة الغريبة، فقد اعتدنا أن نسمع أمثالها في أمثال (ابن نجا) عند مؤرخي تلك العهود الماضية.

وهي - دون ريب - ممدودة بالتعصب المذهبي والسياسي أيضاً.

أما وصفه بانه كان يهين الرؤوساء وأولادهم فهو يدل دلالة واضحة على أنه كان نظيف الضمير متسامي النفس، لا يركض خلف الزعماء، ولا يقف على أبوابهم، صعب المراس بالحق، يجاهر اولئك المترفين بنقدهم وتقريعهم:

ومن شعره قوله:

توهم واشينا بليل مزاره ... فهم ليسعى بيننا بالتباعد
فعانقته حتى اتحدنا تعانقاً ... فلما أتانا ما رأى غير واحد [1]

(١) رجعنا إلى تأسيس الشيعة ص ١٢٧ نقل ترجمته عن السيوطي والذهبي. وإلى فوات الوفيات ج ١ ص ٢٦٣ - ٢٦٦.

ابن الاعلم البغدادي

هو الشريف أبو القاسم علي بن أبي الحسن على ابن أبي المجيب علي بن جعفر بن محمد الاعلم العلوي الحسيني المعروف (بابن الاعلم البغدادي).

ولد في الكوفة يوم الثلاثاء في ١٣ ربيع الثاني عام (٣٢٤ هـ) وتوفي عند عودته من الحج بمكان يعرف (بالعسيلة) يوم الاحد في ٨ من المحرم عام (٣٧٥ هـ).

وهو من علماء الفلك وصناعة التسيير والنجوم، والهندسة والموسيقى بقانونها الفيثاغورسي.

وهو صاحب الزيج المعروف (بزيج ابن الاعلم). ذكره السيد ابن طاووس في المنجمين الشيعة في كتابه (فرج الهموم).

اشتهر ابن الاعلم في زيجه، ونال خطوة بالغة لدى عضد الدولة البويهي، بحيث كان عضد الدولة يقف عند اشاراته في الاختبارات، ويرجع إليه في انواع التسييرات، وعمل زيجه المشهور الذي عليه اهل زمانه في وقته وبعد زمانه.

ولما توفي عضد الدولة نقصت حاله، وتأخر امره عند ولده صمصام الدولة بعد قيامه بالامر بعد أبيه، فانقطع عن بني بويه. وحج عام (٣٧٤ هـ) وتوفي وهو في طريقه من حجه[١].

---

(١) اعتمدنا في الكلام عن ابن الاعلم على تراث العرب العلمي ص ٢٣٥ واخبار الحكماء ص ١٥٧ والذريعة ج ٤ ص ٣٩٩ - ٤٠٠.

العمراني

علي بن احمد العمراني الموصلي المتوفى عام (٣٤٤ هـ) .

هو من فضلاء (الموصل) واشتهر بالرياضيات من الحساب والجبر والهندسة ، كما اشتهر بعلم الفلك والنجوم .

وقد ترجمه كل من ابن النديم والقفطي ترجمة مقتضبة ، لا تفي بتفاصيل حياته ، فقد قال القفطي وغيره :

هو « العالم بالحساب والهندسة ، وكان فاضلاً جمّاعة للكتب ، يقصده الناس للاستفادة منه ، من المواضع البعيدة ، ويأتي إليه الطلبة من البلاد النازحة للقراءة عليه » .

وقد عده (السيد ابن طاووس) في علماء النجوم الشيعة . ولا يعرف من آثاره إلا :

(كتاب شرح الجبر والمقابلة) لابي كامل شجاع بن اسلم الحاسب المصري .

وهذا الكتاب معروف لدى علماء الرياضيات في القرنين الرابع والخامس للهجرة ، فقد تداولوه واستفادوا منه ، واعتمدوا عليه في دراستهم الرياضية .

و (كتاب الاختيارات) وعدة كتب في النجوم وما يتعلق بها [١] .

---

(١) انظر فهرست ابن النديم ص٣٩٤ واخبار الحكماء ص١٥٦ - ١٥٧ وتراث العرب العلمي ص٣٢٢ والذريعة ج ١١ ص٤٣ .

الميثمي

أبو الحسن علي بن اسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار الكوفي المتوفى عام (١٧٩ هـ).

هو أحد متكلمي الشيعة القدامى، ومن علمائها البارزين، الذين ظهروا في عصر الرشيد.

وكان قوي الحجة، من رجال المناظرة والجدل، ومن الشخصيات العلمية من امثال النظام وأبي الهذيل العلاف وهشام بن الحكم، الذين كانت تقوم بهم مجالس المناظرات والعلم لدى جعفر بن برمك.

وورد اسمه في (مروج الذهب) للمسعودي مع جماعة من زعماء الكلام، كالذين ذكرناهم وغيرهم، حين خاضوا جميعاً في مواضيع فلسفية، كالظهور والكمون والماهية والكمية والجواهر والاعراض وغيرها من مواضيع، وطلب منهم ابن برمك ان يتكلموا في العشق، وقد ادلى كل واحد منهم برأيه. وكان من جملة من ادلى برأيه فيه أبو الحسن علي بن ميثم.

ويقول النجاشي عنه:

انه «اول من تكلم في مذهب الامامية».

وكان قد سكن البصرة، وناظر أبا الهذيل عند اميرها، وله مجالس مع هشام بن الحكم.

وله من الكتب الكلامية:

(الكامل في الامامة).

(الاستحقاق في الامامة).

(مجالس هشام بن الحكم).

وله في الفقه :

(كتاب المتعة) .

(كتاب الطلاق) .

(كتاب النكاح) .

وقد ذكرت لعلي بن ميثم في كتب التاريخ والأدب مناظرات طريفة ، تدل على حضور بديهة ، وقوة حجة ، ومنها ما كانت بينه وبين أبي الهذيل العلاف وضرار بن عمر والضبي .

وتجد في كتاب (الفصول المختارة) للشيخ (المفيد) طائفة منها [1] .

---

(١) رجعنا هنا إلى الكنى والالقاب ج٣ ص١٨٠ والملل والنحل ج ١ ص٢٧٨ هامش نقله على فهرست الطوسي ص٧٨ ولسان الميزان ج ٤ ص٢٦٥ ، أما بعض مناظراته فتجد شيئاً منها في الفصول المختارة ج ١ ص٥ و ٦ و ٩ و ١٠ و ٣١ و ٤٤ .

الأنوري

اوحد الدين علي بن اسحاق الابيوردي المعروف (بالانوري) توفي عام (٥٤٧ هـ)[١].

من الفلاسفة وعلماء الفلك والنجوم والمشاهير. وهو إلى ذلك من علماء العروض، ومن شعراء الفرس المعروفين.

وصفه القمي: بانه «حكيم ماهر في النجوم والشعر، من شعراء السلطان (سنجر)[٢].

ووصفه صاحب (الرياض) بانه «الحكيم من افاضل الحكماء المشاهير... نص جماعة على تشيعه»[٣].

وللانوري شعر يدل على انه شيعي ذو ميول شيعية[٤].

ومن آثاره:

(رسالة في العروض والقافية).

(البشارات في شرح الاشارات)[٥].

(الزيج الشاهي) وضعه عام (٥٢٥ هـ) بالاشتراك مع عبدالرحمن الخازني، وحسام الدين.

---

(١) وفي الذريعة ج ٣ ص ١١١ انه توفي عام ٧٥١ هـ.

(٢) الكنى والالقاب ج ٢ ص ٥٠ - ٥١.

(٣) تأسيس الشيعة ص ١٨١ - ١٨٢.

(٤) المصدرين السابقين.

(٥) تأسيس الشيعة ص ١٨١ - ١٨٢.

والخازني هو صاحب الزيج السنجري الذي اهداه إلى السلطان سنجر ملك شاه السلجوقي المتوفى عام (٥٥٢ هـ) كما في (كشف الظنون) [١].

---

(١) انظر الذريعة ج ٤ ص ٤٠١.

الشريف المرتضى

علي بن أبي احمد الحسين بن موسى الموسوي[1] المعروف بذي المجدين وبعلم الهدى، والمكنى بأبي القاسم.

ولد في رجب سنة (٣٥٥ هـ) وتوفي ربيع الأول سنة (٤٣٦ هـ)، ودفن في داره في بغداد ثم نقل ودفن في (كربلاء) في مشهد الامام الحسين عليه السلام.

هو أكبر شخصية شيعية ظهر في القرن الخامس الهجري، بالعلم والفقه والآثار والكلام والادب والشعر واللغة وغيرها.

وكان فقيهاً انتهت إليه زعامة الامامية في عصره، كما اشتهر في علم الكلام والفلسفة الاسلامية، وفي علم النجوم، كما برز في غير ذلك من جوانب الفكر والمعرفة.

كما كان حاذقاً في المناظرة والجدل حاجَّ النظراء والمتكلمين، وناظر العلماء والمخالفين.

وتعتبر آراء الشريف المرتضى وآثاره سجلاً كاملاً لآراء الشيعة الامامية واقوالهم، وفي كتبه حفظت عقائدهم ونظرياتهم الاسلامية.

وكتبه (الشافي) في الامامة، و (تنزيه الانبياء)، و (الامالي) تمثل اتجاهات الامامية الكلامية تمثيلاً صحيحاً على الاكثر.

وكان المرتضى في نعمة سابغة وخير كثير وثروة عريضة، مما اتاح له ان يعيش في بيته مكفول الرزق مقضي الحاجة، لا يشغله ما يشغل سواه من شؤون الحياة

---

(١) ينتهي نسبه من جهة الأب إلى الامام الكاظم موسى بن جعفر عليه السلام، ومن جهة الأم إلى الناصر الاطروش العلوي صاحب الديلم.

ومطالب الدنيا، ولا يصده شيء عن صرف جهوده إلى الدرس والتأليف والفتيا، والاشراف على كل المعارف الاسلامية، حتى كان امام عصره في الدين والدنيا.

وهو من رجالات التاريخ الذين اجمعت الطوائف الاسلامية على فضله، وعلمه واطروه واثنوا عليه حتى عده ابن الاثير من مجددي مذهب الامامية في رأس المئة الرابعة..

وكان (نصير الدين الطوسي الفيلسوف) إذا جرى ذكر المرتضى في درسه، يقول: صلوات الله عليه، ويلتفت إلى القضاة والمدرسين الحاضرين درسه، ويقول: كيف لا يصلي على المرتضى؟

وقد اطراه كل من عرض له بالترجمة، واكثروا من مدحه، فمن هؤلاء ابن بسام في الذخيرة قال فيه:

« كان هذا الشريف إمام أئمة العراق بين الاختلاف والاتفاق، وإليه فزع علماؤها، وعنه اخذ عظماؤها، صاحب مدارسها، وجامع شاردها وآنسها، وكانت ممن سارت اخباره...».

وقال الصفدي:

« .. كان فاضلاً ماهراً واديباً متكلماً ..».

وقال الشيخ الطوسي:

« .. اكثر اهل زمانه ادباً وفضلاً، متكلم فقيه، جامع للعلوم كلها..».

حياته

ولد الشريف المرتضى في بغداد في رجب سنة ٣٥٥ هـ، وفيها تلقى العلم وشغل به في جميع ادوار حياته.

وهو أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى، وينتهي نسبه إلى الامام موسى بن جعفر عليه السلام.

وأمه فاطمة بنت الحسين بن أحمد بن الحسن الاصم المعروف بالاطروش وينتهي نسبها إلى الامام الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام.

وجده لأمه يعرف بناصر الحق والناصر الكبير صاحب الديلم، وهو الذي كانت له مع السامانيين حروب كثيرة توفي بطبرستان سنة ٣٠٤ هـ وهو من الشيعة الامامية، وله مؤلفات:

وكان والد الشريف المرتضى أبو أحمد تولى نقابة العلويين ويعرف بالنقيب، وله المنزلة الرفيعة لدى ملوك بني العباس وسلاطين بني بويه.

وكان أول عهد المرتضى بالدراسة على (ابن نباتة) صاحب الخطب المشهورة، ثم على الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العكبري المعروف (بالمفيد) و بابن المعلم). وعلى (المفيد) كان تخرجه هو واخوه (الشريف الرضي) فقد لازماه وصحباه، منذ حداثتهما إلى ان نمت فيهما ملكة العلم، وحتى سنين طويلة. ويعتبر (الشيخ المفيد) استاذاً للمرتضى بالمعنى الصحيح، فقد انطبعت فيه روح استاذه وتفاعل باسلوبه وتفكيره إلى حد ما.

كما تلقى العلم عن جماعة آخرين مثل (المرزباني) و (الديباجي) و (أبي الحسن الجندي) و (أحمد بن محمد بن عمران) وغيرهم.

ويبدو من تقصي اخباره، ومطالعة آثاره، أن أعظم شيوخه الذين أخذ عنهم وتأثر بهم هما الشيخ (المفيد) و (أبو عبدالله المرزباني). ومن هنا نجده في كتبه وبخاصة في كتابه (الامالي) يكثر النقل عنهما.

وحين نضجت لديه ملكة المعرفة، وأخذ بأسباب العلم، عكف في منزله ينفق أوقاته على القراءة والدرس والتأليف، مستنزفاً أيامه بالافادة والانتاج العلمي،

ومؤثراً مجالسة العلماء والمستفيدين على مخالطة الامراء والسلاطين، وقد زهد فيما ورث عن والده نقابة الطالبين والنظر في المظالم، وآثر بهذا المنصب أخاه (الشريف الرضي - وكان أصغر منه سناً - مفرغاً نفسه إلى ما تنزع إليه من درس وافادة وتأليف. ولم يتولى هذه المناصب إلا بعد وفاة أخيه (الرضي).

وقد تهيأ له من ثروةٍ عريضة ونعمة واسعة قَـلَّ ان تتهيأ لمثله من العلماء.

وقد رووا أنه كانت له ثمانون قرية بين بغداد وكربلاء، يشقها نهر ينتهي إلى الفرات، وكانت السفن تسير فيه عادية ورائحة، وتحمل المسافرين والزوار، وكان لهم ما يساقط من ثمار الاشجار وفاكهتها. وقدروا ما تغله هذه القرى بأربعة وعشرين ألف دينار في العام الواحد.

وقد استطاع بفضل هذه الثروة أن يتجه إلى ما شغفت به نفسه من البحث والدرس والتصنيف، وان يشبع نهمه في العلم والمعرفة. فكانت داره مدرسة علمية يؤمها الطلاب من جهات شتى، وينقطع اليها التلاميذ والمستفيدون للأخذ والتلقي.

وكان يدرس في علوم كثيرة متنوعة، ويجري على تلاميذه مرتبات منظمة، فكان لأبي جعفر الطوسي - وهو من تلاميذه المنقطعين إليه - اثنا عشر ديناراً في كل شهر، في ثلاثة وعشرين عاماً قضاها في صحبته إلى أن توفي، وللقاضي عبدالعزيز البراج ثمانية دنانير، وهكذا.

وقد رووا أنه أصاب الناس قحط شديد، فاحتال رجل يهودي على تحصيل قوتٍ يحفظ به نفسه، فحضر يوماً مجلس (المرتضى) واستأذنه في أن يقرأ عليه شيئاً من علم النجوم، فأذن له وأمر له بجرايةٍ تجري عليه كل يوم، فقرأ عليه برهة ثم أسلم على يده.

ولرغبته في النفع وبث العلم وتشجيع الحركة الثقافية وقف قرية بكاملها يجري ريعها على كاغد الفقهاء.

وقد عرف بأبي الثمانين، خلف بعد وفاته ثمانين ألف مجلد من مصنفاته ومقروآته ومحفوظاته، وقومت بثلاثين ألف دينار، بعد أن أهدى إلى الرؤوساء والوزراء منها شطراً عظيماً، وصنف كتاباً يقال له الثمانين، وعمرة ثمانون سنة وثمانية أشهر.

وقد وصفه القاضي التنوخي فقال:

«بلغ في العلم وغيره مرتبة عظيمة، قُلد نقابة الشرفاء شرقاً وغرباً، وإمارة الحج والحرمين والنظر في المظالم وقضاء القضاء، وبقي على ذلك ثلاثين سنة».

ومن المدهش أن تصدر عنه هذه المؤلفات الكثيرة ـ وأكثرها في مشاكل الفكر الاسلامي ـ مع ما يقوم به من أعمال النقابة والنظر في المظالم وإمارة الحج والحرمين والنظر في القضاء طيلة ثلاثين عاماً إلى ان توفي، وهي المدة التي عاشها بعد أخيه الرضي.

انه من المعجب حقاً أن يصدر عنه هذا الانتاج الخصب مع قيامه بتلك الأعمال التي تستغرق وحدها ساعاته وجهوده.

* * *

وللشريف المرتضى اتجاه فكري كبير، يتمثل في كتبه الكلامية الكثيرة، كما له اتجاه أدبي بارز، فهو يعد من الادباء الكبار، ومن طليعة الشعر البارزين في رقة ديباجته ومتانة الاسلوب، وغوصه على المعاني الشاردة.

وله مساجلات ادبية مع ادباء زمانه، وشعر رائق، وقد ضمن كتاب (الامالي) طائفة كبيرة من ذلك.

اساتذة الشريف المرتضى وتلامذته

وفي أول عهده بالدراسة قرأ هو وأخوه الشريف الرضي على الأديب (ابن نباتة) صاحب الخطب المعروفة المتوفى عام (٣٧٤ هـ) وهما طفلان صغيران.

ثم تأدبا على شيخ الشيعة في عصره محمد بن محمد بن النعمان المعروف «بالمفيد»، حين ذهبت بهما امهما إليه، وهما في سن الحداثة وقبل ان يتجاوزا حد الصغر، في قصة معروفة، فأخذا عنه وتخرجا عليه.

ثـم صحب «المرتضى» غيره من أئمة العلم وأخذ عنهم، منهم:

١ ـ سهل بن احمد الديباجي من شيوخ الشيعة توفي عام ٣٨٥ هـ.

٢ ـ أبو عبدالله محمد بن عمران المرزباني ٢٩٦ ـ ٣٨٤ هـ.

٣ ـ أبو الحسن الجندي.

٤ ـ أحمد بن محمد بن عمران الكاتب.

وقد تخرج عليه جماعة من الفقهاء ورجال العلم كانوا أئمة عصورهم منهم من تتلمذ عليه مباشرة، ومنهم من تخرج على كتبه وآرائه منهم:

١ ـ شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى عام ٤٦٠ هـ.

٢ ـ الفقيه المتكلم أبو يعلى سلار بن عبدالعزيز الديلمي المتوفى عام ٤٤٨ هـ.

٣ ـ الامام أبو الصلاح تقي بن نجم الدين الحلبي.

٤ ـ القاضي عبدالعزيز بن البراج المتوفى سنة ٤٨١ هـ.

٥ ـ المتكلم أبو يعلى محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري المتوفى عام ٤٦٣ هـ.

٦ ـ عماد الدين أبو الصمصام ذو الفقار بن محمد المروزي.

٧ ـ السيد نجيب الدين الحسن محمد بن الحسن الموسوي.

٨ ـ الفقيه التقي ابن أبي طاهر الهادي النقيب الرازي.

٩ ـ العلامة المتكلم أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي المتوفى عام ٤٤٩ هـ.

١٠ ـ الفقيه أبو الحسن سليمان الصهرشتي.

١١ ـ الشيخ محمد بن محمد البصروي.

١٢ ـ أبو عبدالله جعفر بن محمد الدرويستي.

١٣ ـ أبو الفضل ثابت بن عبدالله الشيابي.

١٤ ـ الفقيه احمد بن الحسن بن احمد النيسابوري.

١٥ ـ أبو محمد عبدالرحمن بن احمد بن الحسين الخزاعي النيسابوري المعروف بالمفيد النيسابوري.

آراء الشريف المرتضى

انه بالرغم من ان الشريف المرتضى يعتبر المسجل لنزعات الشيعة ونظرياتهم الكلامية، وفي كتبه ومؤلفاته حُفظت عقائد الشيعة وآراؤهم، وبكتبه ـ كما يقول العلامة الحلي ـ استقامت الامامية منذ زمانه إلى زماننا.

انه بالرغم من كل ذلك فقد نسب إليه بعض الآراء التي تعد بعيدة عن اتجاهات الشيعة واقوالهم، ومن ذلك: (ان ارادة الله تعالى عرض لا في محل)[1]. وهو رأي منسوب إلى البهشمية[2].

---

(١) انظر رجال ابي علي ص ٤٥.

(٢) وهو مذهب أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم عبدالسلام من زعماء المعتزلة. انظر الملل والنحل ج ١ ص ٤١.

ولكن القول بان ارادة الله عرض لا في محل قد حكي من قبله عن هشام بن الحكم الكندي [1].

وهذا الرأي يخالف ما عليه جمهرة أهل العدل من الشيعة والمعتزلة من ان الصفة عين الذات.

ومن آرائه المعروفة قوله:

ان اعجاز القرآن الكريم انما هو بالصرف، ومعنى ذلك ان سور القرآن يمكن الاتيان بمثلها في الفصاحة والاسلوب، لكن الله تعالى صرف عقول القادرين عن معارضته، وقد ذهب إلى هذا الرأي قبل المرتضى كل من أبي اسحاق النظام وأبي الحسين البصري [2].

وللشريف آراء كثيرة مبثوثة في الكتب الكلامية ولا سيما في الامامة.

وكان الشريف المرتضى منطلق التفكير حر الرأي، لم يتأثر بآراء استاذه (الشيخ المفيد) الذي كان في عصره رجل العلم والكلام والمناظرة والجدل، وإليه انتهت في عصره رئاسة الامامية.

لم يتأثر الشريف بآراء شيخه المفيد وهو من هو في رحابة الفكر وتركيز نظريات الشيعة تفسيرها وشرحها.

ومن مظاهر استقلال الشريف في تفكيره انه قد خالف شيخه المفيد في اعداد ضخمة من المسائل الكلامية، حتى وضع قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة الله

---

(١) انظر كتاب هشام بن الحكم للمؤلف ص ١٤٣.

(٢) انظر كشف الفوائد ص ٧٤.

الراوندي[1] كتاباً في الاختلاف بين الشيخ المفيد وبين الشريف المرتضى في مسائل من علم الكلام، وقد ذكر فيه خمساً وتسعين مسألة وقع الاختلاف فيها بينهما[2].

ومن آرائه أن الارض كروية الشكل، في حين كانت الأكثرية من علماء الاسلام يذهبون إلى انها مسطحة. فقد نقض على الجبائي المعتزلي المتكلم المشهور قوله بعدم كروية الأرض، الذي استدل على بطلان الرأي القائل بكرويتها بقوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾ وفي آية اخرى ﴿بساطاً﴾.

وقد رد الشريف المرتضى بأن هذا لا يدل على ذلك، لأنه يكفي في صدق كونها فراشاً وبساطاً، أن يكون فيها بسائط ومواضع مفروشة ومسطوحة، ولا تدل الآيات على أنه يجب ان يكون جميعها كذلك. ومعلوم بالضرورة أنه ليس جميع الأرض مسطوحاً مبسوطاً.

وإن القائلين بكرويتها لا يدفعون أن في الأرض سطوح يتصرف بها، ويستقر عليها، وانما يذهبون إلى أن جلتها كروية الشكل[3].

مؤلفاته

ترك «الشريف المرتضى» مؤلفات كثيرة، تربو على تسعين مؤلفاً، ما بين كتب ورسائل ومقالات في المواضيع العلمية الاسلامية، وتمتاز مؤلفاته بما سجلته من آراء الشيعة وافكارهم في نقائها وتبلورها، حتى قال «العلامة الحلي»:

«.. وبكتبه استقامت الامامية منذ زمنه رحمه الله إلى زماننا.. وهو ركنهم ومعلمهم».

---

(١) انظر الذريعة ج ٦ ص ٣١٤ وقد توفي عام (٥٧٩ هـ) وله كتاب تهافت الفلاسفة.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر مجمع البيان م ١ ص ٦١ طبعة صيدا.

وظلت كتبه وآراؤه ولا تزال إلى اليوم، تمثل الكثير من نزعات الشيعة واتجاهاتهم في الاصول الاسلامية الدينية، وتعبر عن روح الفكرة الشيعية العميقة، تعبيراً دقيقاً. وبخاصة في مواضيع الامامة، والجبر والاختيار، وعصمة الانبياء والائمة والعدل. وكتابه «تنزيه الانبياء» اصدق شاهد على ذلك. ومن اشهر كتبه وأهمها:

(انقاذ البشر من القضاء والقدر) طبع في النجف سنة ١٩٣٥ وفي طهران سنة ١٣٥٠.

(الشافي في الامامة) وهو كتاب كبير الحجم ينقض فيه على كتاب المغني للقاضي عبدالجبار بن احمد، وقد اورد ابن أبي الحديد في شرح النهج شيئاً كثيراً منه، وهو من الكتب الجليلة القيمة: تجلى فيه فضل المرتضى وعمق تفكيره، وقد اختصره الشيخ أبو جعفر الطوسي، وطبع الشافي مع المختصر المذكور في ايران سنة ١٣٠١ هـ في جزأين.

(تنزيه الانبياء) طبع بالمطبعة الحيدرية في النجف سنة ١٣٥٢ هـ. وهو يمثل نزعة الشيعة في عصمة الانبياء والائمة عن المعاصي كبيرها وصغيرها.

(مقالة يحي بن عدي المنطقي فيما لا يتناهى).

(جواب الملحدة في قدم العالم من أقوال المنجمين).

(الحدود والحقائق).

(دليل الموحدين).

(الرد على يحي بن عدي في اعتراض دليل الموحد في حدوث الأجسام).

(الرد على يحي بن عدي في مسألة سماها طبيعة المسلمين).

(مسألة في الارادة) طبع باسم تحقيق الارادة.

(مسألة في كونه تعالى عالماً).

(الوعيد).

(الدخيرة في الكلام وفي أصول الدين) وشرحها تلميذه ابو الصلاح الحلبي.

(مسألة اخرى في الارادة).

(المسائل الموصلية في الوعيد والقياس والاعتماد).

(الصرفة في الاعجاز).

(الملخص في اصول الدين).

(كتاب في أقوال المنجمين).

(تتمة أنواع الأعراض من جمع أبي رشيد النيسابوري).

(غرر الفوائد ودرر القلائد). المعروف (بالأمالي)، وقد طبع مراراً في مصر وغيرها وأخيراً طبع في مصر سنة (١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م)، وهو من أشهر كتبه واغزرها مادة وأكثرها قيمة.

وقد اشتمل على كثير من نظريات الشيعة ونزعاتهم في عصمة الأنبياء ونفي الجبر وغيرها.

كما يعد هذا الكتاب من أوفر المصادر بالشعر والأدب واللغة، ومن أعمها نفعاً.

ولا يزال يمد الاديب والباحث، ويرجعان إليه لما فيه من مادة خصبة وأفكار قيمة.

وقد اختصره عبدالرحمن بن محمد بن ابراهيم العلائقي، وسماه (غرر الغرر ودرر الدرر) وأكمله سنة (٧١٦ هـ)، ومنه نسخة خطية في مكتبة طهران.

أما كتبه في الفقه فكانت المرجع للشيعة في عصره وبعده، وهي كثيرة ومنها :

(المسائل الناصرية) وهي مائتا مسألة طبع مع كتاب «الجوامع الفقهية» لمحمد بن باقر في طهران سنة (١٢٧٦ هـ).

(الانتصار فيما انفردت به الامامية) وهو مطبوع مع الجوامع، وطبع منفرداً سنة ١٣١٥ هـ.

وله عدا ذلك رسائل ومؤلفات في اصول الفقه والنقوض والأدب والشعر ومن ذلك :

(الشهاب في الشيب والشباب) طبع بمطبعة الجوائب سنة (١٣٠٢ هـ).

(طيف الخيال) منه نسخة مصورة بدار الكتب رقم ١٠٣٣١٣ .

(المرموق في أوصاف البروق).

(فنون القرآن).

(شرح الخطبة الشقشقية).

(شرح القصيدة المذهبة) للسيد الحميري.

(الذريعة في اصول الفقه).

وترك ديواناً من الشعر فيه نحو من عشرين ألف بيت وغير ذلك[١].

ومن عناوين كثير من مؤلفاته ذات المواضيع الكلامية يظهر المرتضى باتجاهاته

---

(١) مصادر الترجمة هي تأسيس الشيعة ص٣٩١ - ٣٩٣. أعيان الشيعة ج٤١ ص١٨٨ - ١٩٧. مقدمة الامالي بقلم الاستاذ محمد أبو الفضل ابراهيم. روضات الجنات ص٣٨٣ - ٣٨٨ والكنى والالقاب ج٢ ص٤٣٩ - ٤٤٣، واستندنا إلى هذا الاخير في مواضع متفرقة منه في تعيين سني وفيات اساتذة المرتضى وتلاميذه.

الفكرية يواجه فيها التيارات المذهبية التي اغرقت المجتمع الذي عاشه الشريف بالنظريات والآراء، فهو كما رأيت ألف في عصمة الأنبياء وفي مشكلة القضاء والقدر وفي اثبات حدوث العالم والرد على من يقول بقدمه، وفي دليل التوحيد.

كما ألف كتابه الضخم (الشافي) في أكثر المسائل الاسلامية حساسية وهي الامامة، والرد على خصومها.

ابن يونس النباطي العاملي [1]

من العلماء المتكلمين في القرن التاسع للهجرة، وصفه (الحر العاملي) في الأمل بانه « كان عالماً فاضلا ... متكلماً شاعراً اديباً .. ».

اشتهر « ابن يونس العاملي » بكتابه (الصراط المستقيم في مستحق التقديم) في الامامة.

وبكتابه الآخر المسمى (بالباب المفتوح، إلى ما قيل في النفس والروح).

ومؤلفات (ابن يونس) هي احد المصادر لكتاب « بحار الانوار » الذي ألفه المجلسي، وقد ادرج فيه كتاب « الباب المفتوح » برمته.

ومن مؤلفاته ايضاً:

(اللمعة) وهي رسالة في المنطق، فرغ من تأليفها عام ٨٣٨ هـ.

(رسالة في الكلام).

(عصرة المنجود) في علم الكلام منه مخطوطة كتبت سنة ٨٣٤ هـ توجد في مكتبة السيد الحكيم في النجف.

(رسالة في الامامة).

(مختصر المختلف) في الفقه والاصل للعلامة الحلي.

(مختصر مجمع البيان) في تفسير القرآن والاصل للعلامة الطبرسي.

(مختصر الصحاح).

---

(١) هو زين الدين علي بن محمد بن علي بن محمد بن يونس العاملي النباطي توفي عام ٨٧٧ هـ.

(منتخب البصائر).

(نجد الفلاح).

(زبدة البيان).

(منخل الفلاح) نسبه إليه الكفعمي.

(المقام الاسني في تفسير اسماء الله الحسنى).

(الكلمات النافعات في تفسير الباقيات الصالحات) وهو توضيح للرسالة التي ألفها «الشهيد العاملي» في تفسير الكلمات.

(فاتح الكنوز المحروزة في ضمن الارجوزة) وهو شرح على الارجوزة التي نظمها هو نفسه في علم الكلام.

(الرسالة اليونسية في شرح المقالة التكليفية) الأصل للشيخ الشهيد الأول العاملي.

أما ارجوزته في الكلام، فقد اسماها «ذخيرة الايمان»، نظمها عام ٨٣٤ هـ. وهي قرابة ستين بيتاً، اولها:

الحمـــد لله علـى اتمامـــه	والشكـر لله علـى انعـامـه

وآخرها:

وهـذه ارجـوزة الضعيـف	علـي اللاجي إلـى اللطيـف
والرسـل والائمـة الأنجـاب	ليشفعـوا في مـوضع الحسـاب
سميتهـا «ذخيـرة الايمـان»	هـديـة منـي إلى الاخـوان
والحمـد لله العلـي الكـافي	على الذي اولى ونعم الكـافي[1]

---

(١) الذريعة ج ١٠ ص ١٤ ـ ١٥.

توفي عام (١٢٤٦ هـ) ودفن في النجف الاشرف.

هو من المشاهير في الفلسفة والكلام والفقه وغيرها.

درس العلم في (مازندران) و (قزوين) و (أصفهان)، وتتلمذ في الفلسفة والكلام على (الاقا محمد البيدبادي) وعلى (الميرزا أبي القاسم المدرس الاصفهاني) وعلى غيرهما.

وترك تعليقات وحواشي، ورسائل في مختلف المواضيع، منها:

(تفسير سورة التوحيد) وهو تفسير كبير.

(كتاب الرد على الفادري النصراني)[1].

(حاشية على (الشواهد الربوبي) لصدر المتألهين الشيرازي. وهي مطبوعة على هامش (الشواهد الربوبية).

(حاشية على (الاسفار) لصدر المتألهين الشيرازي، طبعت على هامش الاسفار عام (١٣٧٨ هـ).

(١) انظر روضات الجنات ص ٤١٧ والذريعة ج ٥ في عنوان الحواشي.

نصير الدين القاشي

علي بن محمد بن علي الكاشاني المعروف (بالقاشي) الحلي، ولد (بكاشان) من مدن ايران، ونشأ في مدينة (الحلة) وتوفي في النجف الاشرف عام (٧٥٥ هـ)[١] وقيل انه توفي عام (٧٧٥ هـ)[٢]. وقد عاش اكثر من ثمانين سنة.

كان من اعلام الكلام والحكمة والفقه البارزين في القرن الثامن الهجري، ومن معاصري (العلامة الحلي) جمال الدين، وقطب الدين الرازي.

وأطراه صاحب (رياض العلماء) بقوله:

«هو من أجلة متأخري متكلمي اصحابنا، وكبار فقهائهم».

وكان ـ كما وصفه القاضي نور الله في كتابه مجالس المؤمنين ـ معروفاً برقة الطبع، وجودة الفهم، قد فاق على حكماء عصره، وفقهاء دهره، وقد اشتغل في (الحلة) و (بغداد) بافادة العلوم الدينية والمعارف اليقينية.

وقد وصفه (الشهيد العاملي) بقوله:

«الامام العلامة المحقق استاذ الفضلاء»[٣].

ولا نعرف شيئاً عن حياته، ولا عن الوان تفكيره، ولكن يبدو أنه لم يكن يثق بان الفلسفة تصل بصاحبها إلى الحقيقة المطلوبة، فقد حكي عنه السيد حيدر ابن علي الآملي في كتابه (منبع الانوار) قال:

«سمعت من العليم العامل والحكيم الفاضل نصير الدين الكاشي يقول:

---

(١) روضات م٣ ص ٤٢.

(٢) تأسيس ص ٤٠٠.

(٣) سفينة البحار م٢ ص٥٩٣.

« غاية ما علمت في مدة ثمانين سنة من عمري، أن هذا المصنوع يحتاج إلى صانع، ومع هذا فـإن يقين عجائز اهل الكوفة اكثر من يقيني. فعليكم بالاعمال الصالحة، ولا تفارقوا طريقة الأئمة المعصومين عليهم السلام، فان كل ما سواه هوى ووسوسة، ومآله الحسرة والندامة، والتوفيق من الصمد المعبود ».

وللقاشي مؤلفات واكثرها حواش وتعليقات، منها:

(حاشيه على شرح التجريد للفاضل الاصفهاني) في الكلام، وقد عرض فيها لدفع ايرادات واعتراضات الشارح الاصفهاني على الطوسي في التجريد.

(شرح طوالع البيضاوي).

(حاشية الشمسية في المنطق) وهي اعتراضات على الأصل (الشمسية). وقد عرض السيد شريف الجرجاني في حاشيته عليها لدفع تلك الاعتراضات.

(تعليقات على هوامش شرح الاشارات في الحكمة) والاصل (لابن سينا).

(رسالة معروفة متداولة مشتملة على عشرين اعتراضاً على تعريف الطهارة في كتاب القواعد للعلامة الحلي في الفقه).

وكان للقاضي تلاميذ بارزون منهم:

السيد حيدر بن علي العبيدي الحسيني الآملي المتأله، وهو من كبراء علماء الباطن والظاهر، صاحب المؤلفات العديدة[1].

---

(١) رجعنا في ترجمة القاشي الى كل من الروضات ص ٤٢ والتأسيس ص ٤٠٠ والكنى والالقاب ج ٣ ص ٢١٠ وسفينة البحار م ٢ ص ٥٩٣.

حرف الفاء

يشتمل على:

الفضل بن شاذان النيسابوري الازدي

ابن شاذان النيسابوري

أبو محمد الفضل بن شاذان بن الخليل الأزدي النيسابوري

هو من الأسماء اللامعة بالفقه والكلام، وبالثقافة الاسلامية المتنوعة، وأحد أعلام الاسلام المفكرين، ومن شيوخ الشيعة القدامى المشهورين في علم الدين والفقه والآثار والقرآن وغيرها.

ويبدو أن (الفضل بن شاذان) عاش حتى أواسط القرن الثالث الهجري. فقد ذكر مترجموه.

أنه أخذ العلم عن الامام علي الرضا عليه السلام المتوفى عام ٢٠٢ هـ، وعن الامام محمد الجواد المتوفى عام (٢٢٠ هـ)، وعن الامام علي الهادي المتوفى عام (٢٥٤ هـ).

ويستفاد من بعض النصوص ان وفاته كانت (٢٦٠ هـ)[١].

وقد اتفق مترجموه على انه كان ثقةً من أجل فقهاء الشيعة الامامية ومتكلميهم[٢].

وكان والده من تلاميذ يونس بن عبدالرحمن المتكلم الفقيه الامامي المتوفى عام (٢٠٨ هـ).

والفضل النيسابوري عربي صميم، ينتمي إلى قبيلة (الازد) العربية المعروفة.

ويعد (ابن شاذان) من أئمة علوم القرآن، وقد نقل عنه ابن النديم فصلاً كبيراً في باب «ترتيب السور» يرويها عن مصحف عبدالله بن مسعود، وعن أبي بن كعب[٣]

---

(١) انظر منتهى المقال ص ٢٤٢.

(٢) انظر سفينة البحار م ٢ ص ٢٦٩ واتقان المقال قسم الثقات ص ١٠٨ ومنتهى المقال ص ٢٤١.

(٣) الفهرست ص ٣٩ ـ ٤١.

كما ذكر بعض كتبه في التفسير والقراءات والسنن [1].

ووصفه ابن النديم « بالرازي ». وذكر ابنه العباس بن الفضل، وقال انه (يعني الفضل) خاصي عامي، الشيعة تدعيه،... والحشوية تدعيه [2].

ولكن كتاب (ابن شاذان) الذي وضعه للرد على الحشوية يناقض ما ذكره ابن النديم.

واحتمل (الشيخ محمد طه نجف) ان هذا الذي ذكره ابن النديم هو (الفضل بن شاذان الرازي) الذي تروي عنه العامة، وهو غير ابن شاذان النيسابوري الأزدي [3].

وعلى أي حال فقد عد (الشهرستاني) في كتابه (الملل والنحل) ابن شاذان النيسابوري في مؤلفي الشيعة الكلاميين [4]. ومثله الاشعري في المقالات [5].

أما آراؤه الكلامية فانك تجد شطراً منها مبثوثاً في كتب التاريخ والادب والفرق. ومن ذلك:

قوله « ان الله تعالى جسم لا كالاجسام، على معنى انه بخلاف العرض، الذي يستحيل منه توهم الفعل، ونفى عنه الجسمية، وانه إنما اطلق هذه اللفظة (جسم لا كالأجسام) لمعنى انه شيء لا كالاشياء [6].

وقد نسب هذا الرأي إلى جماعة من تلاميذ هشام بن الحكم.

---

(١) و (٢) الفهرست ص ٣٢٣.

(٣) انظر اتقان المقال في أحوال الرجال قسم الثقات ص ١٠٨ - ١٠٩.

(٤) انظر الملل والنحل ج ١ ص ١١٠.

(٥) انظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٢٧.

(٦) شرح النهج م ١ ص ٢٩٥.

ونقل له (الشيخ المفيد) كلاماً كثيراً في معاني شتى في كتابه (الفصول المختارة)، يدل على ذهن حديد، وتمرس علمي شامل [١].

واشتهر (ابن شاذان) بمركزه العلمي والديني، وبمكانته الاجتماعية، وبإنتاجه الخصب، وبآثاره ومؤلفاته التي عالج فيها (مواضيع الساعة) التي طغت في ذلك العهد على تفكير المجتمع الاسلامي.

وقد ظهر (النيسابوري) يوم كانت نزعات المرجئة [٢] والحشوية [٣] والقرامطة [٤] والثنوية [٥] والغلاة تحتل الصدارة في تفكير ذلك المجتمع، وتطغى على كل فكرة سواها.

هذا إلى جانب اتجاهات متطرفة، ظهرت في الافق الاسلامي، أمثال اتجاه الكرامية [٦] ونزعة الأصم في الخلافة [٧] والجبائية [٨] والبيانية [٩] وغيرها.

(١) انظر الجزء الاول ص ٧٦ و ١١٢ و ١١٧ و ١٢٣ من طبعة المطبعة الحيدرية في النجف.

(٢) قد سبق تفسير معنى المرجئة في بعض الفصول السابقة.

(٣) هم الذين كانوا يأخذون بظواهر الأحاديث بغير تأويل فيما يجب فيه التأويل أو طرح لما يلزم فيه الطرح، ويقبلون الروايات المحشوة بالأباطيل، وتدنيهم بالاعتقاد بمضامينها على علاتها حتى مع مخالفتها للكتاب والسنة القطعية او مع التناقض فيما بينها. انظر اوائل المقالات ص ٤٠ - ٤١ هامش.

(٤) هم فرقة من الاسماعيلية تنتمي الى (قرمطوية) او (قرامط) احد دعاتهم وتنسب لهم آراء في الغلو المتطرف، ولهم أعمال واحداث هزت الدولة الاسلامية العباسية هزاً في اواسط القرن الرابع.

(٥) الذين يعتقدون بإلهين، ومنهم الديصانية القائلون بالظلمة والنور.

(٦) هم اتباع محمد بن كرام) يزعمون ان الايمان هو الاقرار باللسان فقط، وان الله تعالى جوهر وهو مستقر على العرش.

(٧) هو أبو بكر عبدالرحمن بن كيسان الاصم المشهور البلخي المتوفى سنة (٢٣٧ هـ) من رأيه ان الامامة غير واجبة شرعاً ولا عقلاً.

(٨) اتباع ابي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، ولها آراء خاصة بها

(٩) هم اتباع بيان بن سمعان المقتول عام (١١٩ هـ) له مقالات فاسدة.

وكان طبيعياً ان يكون « الفضل » الذي عاش كل هذه النزعات ـ وهو يملك العلم والفكـر ـ ان يـدرس هـذه المذاهـب والآراء، وان يحاكم تلـك الافكــار والاتجاهات، على ضوء طاقته الثقافية والفكرية الشاملة.

وكان من نتيجة ذلك ان وضع مؤلفاته وكتبه التي تناول فيها جميع ما يحيط به من حركات فكرية ومذهبية.

ويعتبر النيسابوري من أكثر العلماء والمفكرين انتاجاً وتأليفاً. وقد أحصى له مترجموه ماية وثمانين كتاباً.

وقد عُني عناية كبيرة في تزييف الفرق المنحرفة، ووضع كثيراً من كتبه للرد عليها، فمن ذلك:

« النقض على الاسكافي في تقوية الجسم ».

« الرد على أهل التعطيل ».

« الرد على الثنوية ».

« الرد على الغالية المحمدية ».

« الرد على محمد بن كرّام » وهو رأس الفرقة الكرامية المجسمة.

« الرد على أحمد بن الحسين » وهو أبو مجالد الضرير.

« الرد على الاصم » وهو أبو بكر عبدالرحمن بن كيسان الاصم.

« الرد على بيان بن الريان ».

« الرد على الفلاسفة ».

« الرد على الجبائية » اتباع الجبائيين.

« الرد على المرجئة ».

« الرد على القرامطة ».

« الرد على الناسية » لعله الناوسية.

« الرد على الحشوية ».

« الرد على الحسن البصري في التفضيل ».

كما وضع كتباً اخرى في مواضيع كلامية، كانت تقوم من حولها المناظرات والمناقشات، فمن ذلك:

« كتاب الوعيد ».

« كتاب الاستطاعة ».

« كتاب مسائل في العلم وحدوثه ».

« كتاب في الوعد والوعيد آخر ».

« التوحيد في كتب الله ».

« بيان اصل الضلالة ».

كتبا الاربع مسائل في الامامة ».

« كتاب الامامة » كبير.

« كتاب الخصال في الامامة ».

« كتاب النسبة بين الخيرية والجبرية ».

« كتاب معرفة الهدى والضلال ».

« كتاب الاعراض والجواهر ».

وله عدا ذلك مؤلفات في الفقه والملاحم، والفضائل والقراءات والبلدان.

ومن ذلك:

«كتاب العروس، وهو كتاب العين».

«كتاب العلل».

«كتاب الايمان».

«كتاب محبة الاسلام».

«كتاب السنن في الفقه».

«كتاب مسائل البلدان».

«كتاب الملاحم».

«كتاب المعيار والموازنة».

«كتاب حذو النعل بالنعل».

«كتبه في الفرائض» الكبير والصغير والاوسط.

وله أيضاً كتب في الطلاق، والسنن في الفقه، وفي التفسير والقراءات وسوى ذلك من الأغراض[1].

---

(١) مصادرنا هي الكنى والالقاب ج ١ ص ٣٦ وتأسيس الشيعة ص ٣٧٧ وفهرست ابن النديم ص ٥٣ و ٢١٣ ومنتهى المقال ص ٢٤١ واتقان المقال قسم الثقات ص ١٠٨ وسفينة البحار م ٢ ص ٣٦٩.

حرف الكاف

يشتمل على:

كامل بن علي الصباح العاملي

كامل

كامل بن الحاج علي الصباح النباطي العاملي
ولد عام ١٣١٢ هـ - ١٨٩٤ م وتوفي عام ١٩٣٥ م.

يعتبر « كامل الصباح » احد اعمدة العلم والرياضيات والكهرباء والاختراع في العصر الحديث، حتى منح من قبل « مؤسسة المهندسين الكهربائيين » الاميركيين لقب « فتى العلم الكهربائي »، وقال عنه « مارس »:

« انه من اعظم والمع المفكرين الرياضيين في البلاد الاميركية ».

وقال عنه (ا. الن):

« دماغ الصباح يشتغل دائماً، وهو يحوي قدر خمسة أدمغة ».

وكان « الصباح » - دون ريب - أكبر عقلية علمية عرفها تاريخ الشرق الحديث يتحرك في جوانب الثقافة الحديثة، في نشاط ونهم قلما نجدهما إلا في الندرة القليلة من الموهوبين العباقرة.

وقد برزت شخصيته الفكرية في العلوم الرياضية والكهربائية وطغت على جوانبه الاخرى، حتى اعترف له جماعة من رواد الرياضيات والكهرباء بتفوقه، وكان من مظاهر هذا التفوق ان قال عنه « ا. وريس »:

« كان الصباح بيننا كالمعلم بين اطفاله، يلعب بآرائنا ونظرياتنا الرياضية كما يشاء »

وقال عنه (ستون):

« كان الصباح الوحيد بيننا الذي تجرأ على مناقشة آراء (انيشتين) الرياضية وانتقادها والتحدث عن النسبية، كأنه (انشتين) نفسه ».

وحسب (الصباح) نبوغاً أن ترك من آثاره العلمية والعملية ستة وسبعين

اختراعاً مسجلا في الكهرباء وغيرها، وحسبه تفوقاً نادراً بين العلماء أن ترك كل هذه الآثار العلمية ولما يبلغ عمره الواحد والاربعين عاماً.

ومن المؤكد أنه لو امهله القدر، وعاش أكثر من هذه المدة التي عاشها لكان اسهامه في بناء الحضارة الحاضرة أكثر، ولكشف عن كثير من اسرار الطبيعة مما لا يزال حتى الآن مجهولا، ولدل العالم على أشياء كثيرة، تسهم في رفاهيته ومنفعته.

وقد اصبح «كامل الصباح» وهو في غضارة الشباب يتبوأ المكانة اللائقة المرموقة في العالم بين المفكرين العالميين، الذين أفادوا الاجيال بنظرياتهم وآرائهم. مما دفع المفكرين العالميين ورجالات العلم إلى الاعتراف بفضله، وإلى اطرائه والثناء عليه وقد مر بعض اقوالهم فيه.

حياته

ولد «كامل الصباح» في (النباطية) حاضرة (جبل عامل) في آب سنة (١٨٩٤ - صفر عام ١٣١٢ هـ) من أبوين شيعيين، وفي بيئة شيعية، ومن اسرة عريقة هي (آل صباح)، قيل أنها تلتقي بنسبها مع آل الصباح أمراء الكويت، وانها تنحدر من سلالة يعقوب بن اسحاق بن الصباح الفيلسوف الكندي الشهير.

وكان منذ حداثة سنة ذكياً سريع الخاطر، تتجلى فيه آيات النبوغ والذكاء.

وقد دخل (الكتَّاب) في أول أمره، ثم أدخله والده الحاج علي الصباح مدرسة (النبطية) الابتدائية عام ١٩٠١ م)، وولع بالحساب والشعر والفلك والجبر والهندسة، وظهر ميله للرياضيات حين درس الجبر والهندسة على غير استاذ ولما يبلغ من عمره الرابعة عشرة.

ثم دخل المدرسة الاعدادية السلطانية في بيروت، فأتقن اللغة الفرنسية، وتفتقت مواهبه عن عملاق علمي، وكان من مظاهر هذه العبقرية أن كان يساعد طلاب

السنة الخامسة في حل مسائل جبرية وهندسية معقدة، وكان يكب على ممارسة التجارب الطبيعية وحل المشكلات الرياضية في أثناء عطلة الصيف. وظل في المدرسة السلطانية اربع سنوات كان فيها الأول بين اقرانه، حتى أنهى فيها دروسه الثانوية بنجاح باهر.

وفي (١٩١٤ م) دخل الجامعة الاميركية في بيروت، متحدياً ما يعترضه من الصعوبات المالية، مكتفياً بالقليل من الطعام واللباس، وأتقن في أثناء هذه المرحلة اللغة الانكليزية في ستة اشهر إتقاناً بارعاً، وبرزت مواهبه الرياضية وهو لا يزال في الصفوف الاولى من الجامعة، حتى كان يشترك مع اساتذة الصفوف العليا في حل المسائل الرياضية المعقدة في حساب التفاضل والتكامل والميكانيكا.

وقد كتبت عنه مجلة المقتطف بقلم الاستاذ فؤاد صروف قالت:

« جاء جامعة بيروت الاميركية في السنتين الاخيرتين من سني الحرب الكبرى، طالب عاملي، اسمر اللون، اسود الشعر، عالي الجبهة، براق العينين، ولم يلبث قليلا حتى شاع بيننا ان الطالب الجديد شيطان من شياطين الرياضيات، فانه لم يترك فرعاً منها إلا وأقبل عليه يدرسه بلهفة وشوق، حتى شهد له اساتذته بالبراعة والتفوق »[1].

وفي العام الثاني دخل (الصباح) قسم الهندسة في الجامعة، ووجه اهتمامه الى الهندسة الكهربائية، ولم تنتصف هذه السنة الدراسية حتى دعي للجندية، برتبة ملازم، ونقل إلى الاستانة، وادخلته القيادة العامة للجيش التركي في سرية التلغراف اللاسلكي تحت قيادة ضابط الماني، مما أتاح له الفرصة في دراسة اللغة الالمانية وفي التدقيق في آلات اللاسلكي وكيفية تركيبها، وتطبيق ما كان تعلمه في المدرسة.

---

(١) انظر الجزء الخامس م ٧٦ ص ٥٥١.

وظهر نبوغه حين اصلح احدى الآلات اللاسلكية التي تعطلت عن العمل، وعجز عن اصلاحها رئيس الغرفة الالماني، مما اثار دهشة رئيس الغرفة واعجابه. وكان هذا الحادث سبباً في تخلي رئيس الغرفة اللاسلكية عن منصبه للصباح، وعين قائداً لمفرزة التلغراف اللاسلكي في « غاليبولي » برتبة ملازم اول حتى انتهاء الحرب العالمية الاولى.

ثم جاء إلى دمشق بعد تسريحه من الجيش التركي فعين مدرساً لمبادىء الرياضيات في المدرسة السلطانية « التهجيز اليوم » سنة ١٩١٨ م وبقي يدرس الرياضيات حتى صيف عام ١٩٢١ م.

وقد توصل اثناء هذه الفترة في دراسته الخاصة الى ذروة فلسفة التحليل الرياضي، اي دراسة كل المبادىء الرياضية العالية في الهندسة التحليلية والكروية، وهندسة الابعاد الاربعة اي نظريات (اينشتين) و (بوانكاريه) و (ريان) وغيرهم، وهي الهندسة المغايرة لهندسة (اقليدس)، وحساب التفاضل والتكامل العالي والرياضيات التطبيقية والميكانيكا والديناميكا الكهربائية والمغناطيسية وكل ما يتصل بالدراسة الضرورية لاستخلاص فلسفة التحليل الرياضي.

ثم انتقل إلى بيروت عام ١٩٢١ م وعين مدرساً للرياضيات في الجامعة الاميركية للصفوف الثانوية، وكان في هذه الاثناء يعكف على دراسات الكتب الرياضية والفزيائية ونظريات « اينشتين » و « لورانتز » و « مينفوسكي » وغيرهم.

ولأجل إرواء نهمه العلمي هاجر إلى اميركا حيث يكون المجال لديه واسعاً والجو لديه مهيئاً، فدرس هناك في جامعة « ايلينوس » الرياضيات العالية والفيزياء العالية. ثم دخل شركة « جنرال الكتريك » اعظم شركات الكهرباء في العالم، واكتسب خبرة عملية بالاضافة إلى معلوماته النظرية، وفي هذه الشركة تفتقت مواهبه وظهر نبوغه، وتفجرت طاقاته العلمية عن اختراعات واكتشافات، لا تزال

تنطق بما اوتي هذا الرجل من مواهب وقوة معطية، وفي اثناء وجوده في الشركة دخل جامعة «اوريانا» التي تضم حوالي خمسة آلاف طالباً.

ويظهر ان «الصباح» كان في هذه الفترة التي قضاها في الشركة المذكورة في وضع مادي محدود لم يكن ليحقق طموحه وآماله، وكانت الفترة الاولى من حياته في الشركة أقسى فترة عرفها.

ونجده في رسائله الكثيرة التي ارسلها إلى اقربائه واصدقائه يكثر شكواه من وضعه الاقتصادي، كما يشكو من سوء اخلاق اهل البلد الذي كان فيه في اميركا، ويردد ذلك في أكثر من رسالة، فقد جاء في بعض رسائله:

«.. تكاد نفسي أن تزهق من بقائي في هذه البلدة، فان الساقطين لهم ادمغة البراغيث واخلاق القرود، وألسنة حادة لا يجرونها إلا على من كان غريباً وحيداً مثلي.

ويقول في رسالة اخرى.

«... ان الشعب في البلدة التي انا فيها منحط سافل لدرجة تفوق حد الوصف.. نظراً لسوء اخلاق اهلها وريائهم...».

ونجده في قسم من رسائله يتبرم كثيراً بالحياة التي يحياها في الشركة وفي الجو الذي يعيشه هناك ولما يجده من الحيف وعدم تقدير اعماله ومكافأته عليها، ولما اصابه هناك من الغبن بسبب استغلال الشركة لاختراعاته واكتشافاته دون ان تمنحه اي مقابل على جهده. بل وأكثر من ذلك ظهر له اضداد في نفس الشركة هما (برنس) و (الكسندرسن). وبالطبع كان ذلك بعامل الحسد على ما برز من نبوغ الصباح ومواهبه في حقل الاختراع والكهرباء، وقد عرض في بعض رسائله إلى ذلك قال فيها:

«إني اجتاز الآن مرحلة صعبة خطيرة، أسأل الله ان ينجيني منها فادعوا لي

لان دعاءكم ورضاكم قد يخلصاني من اعداء ألداء، يكيدون لي دائماً، ويسعون لزحزحتي من طريقهم».

أما طبيعة هذه المرحلة الصعبة الخطيرة التي كان يعانيها فلا تزال مجهولة حتى الآن.

ورغم ما عاناه (الصباح) من الصعوبات في مراحل حياته وخاصة بعد هجرته إلى اميركا، وما مني به ومن الاضداد من الحساد، ومن الغبن والحرمان، فقد أزهر نجمه، وبرز منه عبقري موهوب في طليعة الرواد العلماء الذين يشقون طرقاً جديدة في مجاهيل العلم.

ولم يمض على هجرته برهة وجيزة ودخوله شركة (جنرال الكتريك) حتى بدأ يخترع ويستنبط ويكتشف كثيراً من الأجهزة والآلات والطرق الجديدة في عالم الكهرباء، وبدأت عبقريته تظهر باختراعاته الكثيرة التي سجلتها الشركة المذكورة، وتوالت اختراعاته حتى أربت على السبعين اختراعاً، سجل معظمها في دائرة التسجيل في (واشنطن)، ومن ثم في معظم دول العالم. ورددت صدى شهرته جميع النوادي العلمية والشركات الكهربائية في كثير من الدول والأمم.

ومن أبرز اختراعاته التلفزة، وتحويل نور الشمس إلى قوة محركة وتيار كهربائي يقوم مقام البنزين والفحم في تحريك وتسيير الآلات الميكانيكية، وبالتالي تحويل الصحاري العربية إلى مدن عامرة.

أما الاختراع الأول فقد سبق إلى اعلانه المستر (بيرد) قبل الصباح بحكم المساعدة والحماية والتشجيع.

وأما الثاني فقد سجلته الشركة، وأنفقت على تسجيله ربع مليون دولار. ونشرته الصحف السورية والعربية بعنوان:

«تحويل الصحاري العربية إلى مدن عامرة ـ اختراع جديد قد يغير مستقبل العالم».

وظل يقتحم مجاهيل العلم، ويفتح أبوابه على مصاريعها بما اوتي من مدد علمي وطاقة فكرية حتى آخر صريعاً يوم الأحد في ٣١ آذار (سنة ١٩٣٥) في بعض نواحي اميركا حين تدهورت سيارته في وادٍ هناك.

ونقل جثمانه إلى وطنه (النباطية) حيث دفن فيها.

وبموته انطفأ مشعل منير من مشاعل العلم والاختراع والفكر في عصرنا الحديث.

اختراعات الصباح

لقد أسهم الصباح في اختراعات كهربائية كثيرة وفي تطويرها وكشف طرقها.

ويبدو أن الكثير من اختراعاته كانت في السنة الأخيرة من حياته عام (١٩٣٥ م) كما يظهر من تاريخ تسجيلها.

واختراعاته هي:

١ - جهاز ضبط الضغط	١٥ شباط	١٩٢٧
٢ - جهاز نقل التيار المتبدل	٨ أيار	١٩٢٨
٣ - حوافظ لحماية المقومات	٢٨ آب	١٩٢٨
٤ - طريقة لضبط القوة	٣٠ تشرين أول	١٩٢٨
٥ - جهاز التلفزة الالكتروني	١١ تشرين ثاني	١٩٢٨
٦ - نقل الصور والمناظر	٢٨ كانون أول	١٩٢٨
٧ - نقل الصور والمناظر	١٦ تموز	١٩٣٠
٨ - جهاز التلفزة الكهرضوئي	١٩ آذار	١٩٣٠
٩ - منع حدوث الهزات الكهربائية	٢٦ كانون الاول	١٩٢٩
١٠ - جهاز التيار الثابت	٧ كانون الثاني	١٩٣٠

١١ ـ جهاز التلفزة الشمسي	١٨ شباط	١٩٣٠
١٢ ـ منع حدوث انفجار كهربائي	٢٥ آذار	١٩٣٠
١٣ ـ محول للعزائم الكهربائية	٢٥ آذار	١٩٣٠
١٤ ـ جهاز قياس الضغط البخاري	٨ نيسان	١٩٣٠
١٥ ـ جهاز نقل القوى الكهربائية	٢٢ كانون الاول	١٩٣١
١٦ ـ منسق المجموعة الموجية الكاملة	٢٩ كانون الاول	١٩٣١
١٧ ـ استخدام التيار الثابت الثيراطروني	٧ شباط	١٩٣٢
١٨ ـ طريقة سير التيار اتوماتيكياً	٢٤ شباط	١٩٣٢
١٩ ـ طريقة تفريغ الشحنة	١٩ نيسان	١٩٣٢
٢٠ ـ جهاز تحويل القوى الكهربائية	٢ آب	١٩٣٢
٢١ ـ جهاز تحويل القوى الكهربائية	٢١ آذار	١٩٣٣
٢٢ ـ دارة التحويل والنقل الكهربائي	١٣ كانون	١٩٣٢
٢٣ ـ جهاز تحويل القوى	٩ ايار	١٩٣٣
٢٤ ـ جهاز تحويل الصمامات الكهربائية	١٨ تموز	١٩٣٣
٢٥ ـ جهاز تحويل الصمامات الكهربائية	١٠ تشرين اول	١٩٣٣
٢٦ ـ جهاز تحويل الصمامات الكهربائية	٢٠ شباط	١٩٣٤
٢٧ ـ جهاز تحويل الصمامات الكهربائية	١١ ايار	٩٣٤
٢٨ ـ جهاز تحويل الصمامات الكهربائية	٢٩ ايار	١٩٣٤
٢٩ ـ طريقة منع عدم التوازن	٢٢ آب	١٩٣٣
٣٠ ـ جهاز تفريغ الشحنة	٢٩ ايلول	١٩٣٣
٣١ ـ جهاز تفريغ الشحنة	١٣ تشرين اول	١٩٣٣
١٣٢ ـ طريقة تسخين الانابيب	٢٢ كانون اول	١٩٣٣
٣٣ ـ مجرى لانتقال الكهرباء	٣ شباط	١٩٣٤
٣٤ ـ انظمة التحويل مع جهاز التهيج	٩ تشرين اول	١٩٣٤
٣٥ ـ مصحح الطريقة المركبة	١ كانون الثاني	١٩٣٤

٣٦ - اطلاق شحنة خطوط الاتصال	١٦ كانون الثاني ١٩٣٤
٣٧ - طريقة توزيع المساحات	٢٢ كانون الثاني ١٩٣٤
٣٨ - المجرى الثابت	٢٦ كانون الثاني ١٩٣٤
٣٩ - مانع القوس الخلفي	٣ شباط ١٩٣٤
٤٠ - ضابط انبوب وهج الحرارة	٥ شباط ١٩٣٤
٤١ - دارة محول الطاقة	١١ شباط ١٩٣٤
٤٢ - السير الابتدائي الذاتي للتيار	١١شباط ١٩٣٤
٤٣ - دارة التحويل	١٦ شباط ١٩٣٤
٤٤ - دارة الطاقة لتحويل التيار	٢١ شباط ١٩٣٤
٤٥ - محرك تعديل تحويل التيار	٢٤ شباط ١٩٣٤
٤٦ - محرك التأثير	٢٧ شباط ١٩٣٤
٤٧ - طريقة اخراج المقاييس	١١ آذار ١٩٣٤
٤٨ - طرققة تغيير المحول	١٥ آذار ١٩٣٤
٤٩ - طريقة تخفيض الفولتاج	١٨ آذار ١٩٣٤
٥٠ - طريقة منع عمل الصمامات	٢٠ آذار ١٩٣٤
٥١ - جهاز التلفزة اللاقط	٢٣ آذار ١٩٣٤
٥٢ - الدوائر الهرمونية المتعددة	٢٤ آذار ١٩٣٤
٥٣ - جهاز التقويم المتوازن	٢٥ آذار ١٩٣٤
٥٤ - انبوب تسجيل الحوادث	٢٦ آذار ١٩٣٤
٥٥ - جهاز مقوم العقدة المركبة	١١ نيسان ١٩٣٤
٥٦ - الدارة المتعددة الدوران	١٧ نيسان ١٩٣٥
٥٧ - طريقة اطلاق الوهج	٢٣ نيسان ١٩٣٥
٥٨ - ضوابط منع الانفجار	٢٨ نيسان ١٩٣٥
٥٩ - انبوب الضبط الوهاج	١ ايار ١٩٣٥
٦٠ - محرك منع تحويل التيار	٥ ايار ١٩٣٥

٦١ ـ ضبط خطوط النقل الكهربائي	٧ ايار	١٩٣٥
٦٢ ـ مبدلات معدل ورود الامواج	١ ايار	١٩٣٥
٦٣ ـ محولات التيار المستقيم	٢٦ ايار	١٩٣٥
٦٤ ـ التركيز القوي للشعاع الالكتروني	٤ حزيران	١٩٣٥
٦٥ ـ جهاز القوس الكهربائي	١١ حزيران	١٩٣٥
٦٦ ـ طريقة ضبط مراقبة الحرارة	١٩ حزيران	١٩٣٥

اختراعات عامة

٦٧ ـ قياس نقاط القوس.
٦٨ ـ تصوير الصدمات في الدارة.
٦٩ ـ قوس التيار المتحول.
٧٠ ـ نظام التقويم.
٧١ ـ طريقة التوزيع.
٧٢ ـ طريقة الحذف الكهربائي.
٧٣ ـ طريقة الصمام الكهربائي المتحول.
٧٤ ـ طريقة الصمام وآلة التنبيه.
٧٥ ـ آلة البخار الكهربائي.
٧٦ ـ المكتشفات ذات التواقت الساكن.

وقد عرض الاستاذ يوسف مروة في كتابه عن الصباح (عبقري من بلادي) لجميع اختراعات (كامل الصباح) وتاريخ تسجيلها ورقم التسجيل والشركات التي سجلتها والدول التي سجلت فيها هذه الاختراعات ايضاً. كما تكلم عن قسم منها وعن طبيعتها وكيفيتها وفوائدها مما أغنانا عن التعرض لهذه النواحي منها.

آراء الصباح وآثاره

لم تقف عبقرية الصباح وطاقته العلمية عند الثقافات الحديثة من رياضية وطبيعية وفلكية فحسب، ولم تصده جدران المعامل والمختبرات، وانهماكه في اختراعات كهربائية واستنباطات فنية علمية، عن البحث في الأسرار الكونية، وفيما وراء الطبيعة، وفي كثير من جوانب الثقافة الانسانية.

وهو إن لم يكن فيلسوفاً بالمعنى المألوف إلا أنه لم يعدم المعرفة الفلسفية بأكثر مواضيعها الإلهية والاجتماعية والأخلاقية.

وقد كان يملك روحاً فلسفياً أصيلاً متفاعلاً به، يبرز على أقواله وكلماته.

وكان إلى جانب ثقافته الواسعة العالية في العلوم الطبيعية والرياضية، يجيد أربع لغات كأرقى ابنائها ثقافةً، وهي: التركية والانكليزية والفرنسية والألمانية إلى جانب لغته العربية، وكان قد بدأ قبل وفاته بدرس اللغة اليونانية والروسية. مما ساعده على ما كان يملك من ثقافة وعلم.

وقد ترك أبحاثاً عديدة في علم الاجتماع والفلسفة والأدب والتاريخ، ونشرت له مقالات كثيرة في مجلة (السمير) و (المقتطف) و (العرفان) و (الهلال) وفي جريدة (البيان) وفي مجلة (جنرال الكتريك ريفيو) و (ناتشرال ساينس ماغازين)، ونشر بعض الأبحاث الفلسفية والاجتماعية في جريدة (نيويورك هارلد تريبيون)، كما كتب في مجلة (سكنكندي يونيون ستار) أبحاثاً اجتماعية، ورد فيها على ادعاءات بعض الاميركيين بشأن الرسول ﷺ.

وكان (الصباح) قد جمع مقالاته الفلسفية، وعزم على طبعها بشكل كتاب، بعد ان أشار عليه بذلك صديق له اميركي.

والمظنون ان افكاره فيما وراء الطبيعة كانت متركزة على تفاعله البالغ بالطبيعيات والرياضيات، حتى روى عنه اساتذة الرياضيات وتلامذة الصفوف

العليا في مدرسة التجهيز في دمشق: ان الصباح ناقشهم مرة، واثبت لهم وجود الخالق بطريقة رياضية جبرية، مما أثار الاعجاب والضجة في الاوساط الدينية والعلمية في ذلك الحين.

ويبدو من بعض رسائله انه كان عميق الايمان حي الاحساس بالخالق تعالى، ولكنه ايمان العلماء الذين درسوا الاسرار الكونية ووقفوا على شطر من النواميس الطبيعية

وقد قال في بعض رسائله:

« إن الاعتقادات الدينية وعلى الاخص ما يتعلق بالقدرة الالهية منطبقة تمام الانطباق على العلم الطبيعي الصحيح. لأن القرآن الكريم يحتوي على نصوص كثيرة تحث المؤمنين على التفكر في خلق السموات والارض. وما النواميس التي يتمشى عليها الكون إلا كلمات الله وإرادته.

وإني لاعرف من تجاربي أني كلما فهمت ناموساً طبيعياً من النواميس التي تتمشى عليها الكهارب « الالكترونات » والنور أعظمت حكمة الخالق وزاد ايماني. بل كلما فكرت عندما كنت نطفة لا املك ولا يملك لي أبواي ضراً ولا نفعاً، كانت النواميس التي تمثل مشيئة الباري هي وحدها التي تكفلني أنمو مادة وعقلا ».

وقال في مقالة اخرى:

« إن رجائي من طلاب الجامعات والكليات واخص منهم طلاب العلوم الطبيعية والهندسية أن لا يهتموا بما يقوله لهم أساتذتهم عن الدين، لانهم لا يعلمون عن الدين شيئاً. وإن حجة الماديين الملحدين ضد الدين كلها مستمدة من اعمال علماء الطبيعة، وها إني اشتغلت في العلوم الطبيعية والرياضية، حتى وقفت بين الزمرة الكاشفة من الباحثين، وهذا ما وجدت من أمر الدين، فان لم تثق بقولي فلا تثق بقول غيري ممن لا يعرفون عن الدين شيئاً أو ممن لا يعرفون عن حقيقة

العلم الطبيعي والفلكي شيئاً ، بل تقدم وابحث بنفسك حتى تقف في الصف الاول ، وان لم تستطع ذلك فما لك إلا ان تثق بمن خبر الاثنين ».

وللصباح بحوث كثيرة في الجوهر الفرد ، وفي طاقته الكامنة فيه ، ويشير إلى ما يحدثه تفتيت الذرة من فوائد وآثار ، يقول في بعضها ، بتاريخ شباط سنة ١٩٢٣ م :

« إن الطاقة الكامنة في الجوهر هي طاقة غريبة في بابها ، لم يستطع العلم ان يسبر غورها وينفذ إلى جوهرها بعد ، ولكني اعتقد بأن هذه الطاقة هي من نوع غريب لم يسبق للانسان أن رآها او لمسها أو أحس بها من قبل ، فهي عبارة عن مزيج عجيب معقد من الطاقة الكهربائية والمغناطيسية والحرارية والكيميائية والضوئية متجمعة ومتداخلة ومنسقة بصورة يصعب على العقل البشري فهمها وحل رموزها بسهولة ».

ويقول في بحث آخر بتاريخ ايار سنة ١٩٣٢ :

« إن الجسمية المادية « نيرون » التي اكتشف وجودها في قلب الجوهر في مطلع هذا العام « جيمس شدويك » ، هي جسمية مادية وليست كهربائية ، إذ انها لا تحمل شحنة سالبة أو موجبة ، بل هي مستعدة لتلقي اي شحنة في اي وقت . وهنا تكمن خطورتها في بناء الجوهر ، فإذا ما قُيض لهذه الجسيمات ان تشحن وتحمل بحمولة كهربائية معينة فانها تحدث انقلاباً هائلاً في قلب الجوهر ».

ويقول في مقالة اخرى في شباط سنة ١٩٣٥ م :

« اعتقد ان العناصر المشعة إذا خضعت لضغط شديد ضمن حجم صغير بالنسبة للكتلة المشعة ، ولفترة معينة من الزمن فان الطاقة الاشعاعية الكامنة تنطلق وتحدث قوى هائلة ، نتيجة لتفكك نوى الجوهر ، ويمكن استغلال هذه القوى الناتجة في سعادة الانسانية ورفاهة الجنس البشري ».

وله عدا ذلك بحوث في الاخلاق والاجتماع ومقالات عديدة منشورة في بعض الصحف والمجلات الآنفة الذكر [1].

(١) اعتمدنا في الكلام على الصباح على كتاب (عبقري من بلادي) للاستاذ يوسف مروة وما كتبناه هنا قد لخصناه عن الكتاب المذكور.

حرف الميم

يشتمل على:

١	صدر الدين الشيرازي الامير أبي المعالي محمد بن ابراهيم.
٢	محمد بن ابراهيم الفزاري.
٣	(صدر المتألهين) محمد بن ابراهيم الشيرازي.
٤	محمد بن احمد البيروني «أبي الريحان».
٥	محمد بن اسعد جلال الدين (الدواني).
٦	السيد محمد باقر الاسترابادي «الداماد».
٧	محمد بن الحسين العاملي «البهائي».
٨	محمد بن زكريا «أبي بكر الرازي».
٩	محمد بن علي «أبي الفتح الكراجكي».
١٠	محمد بن علي النعمان «مؤمن الطاق ـ شيطان الطاق».
١١	محمد بن عبدالرحمن بن قبة الرازي.
١٢	محمد بن مبشر البغدادي.
١٣	محمد بن محمد بن النعمان العكبري «الشيخ المفيد».
١٤	محمد بن محمد البويهي الرازي «قطب الدين».
١٥	محمد بن محمد بن الحسن الطوسي «نصير الدين».
١٦	محمد بن طرخان «الفارابي».
١٧	محمد بن محسن الكاشاني «الفيض الكاشاني».
١٨	محمد بن مهدي التراقي.
١٩	محمود بن علي الحمصي الرازي.
٢٠	الامير منصور الشيرازي «غياث الدين».
٢١	ميثم بن البحراني «كمال الدين البحراني».

الأمير أبو المعالي الشيرازي صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي

ولد عام (٨٢٨ هـ) وقتل على أيدي التركمان عام (٩٠٣ هـ).

وهو ممن اشتهر بالفلسفة، وعرف بالعلم، ومن اعيان الشيعة وفضلائها، وذكره في الشيعة صاحب «مجالس المؤمنين» ونص على تشيعه.

درس على والده وعلى ابن عمه نظام الدين أحمد المتكلم الفقيه، وعلى ابن عمته الأمير حبيب الله في الفنون الأدبية، وفي المعقولات على السيد الفاضل المسلم الفارسي.

جرت بينه وبين قوام الدين الكرماني ـ وهو من أكابر تلاميذ السيد «الشريف الجرجاني» مباحثات ومناظرات.

وكان قوى الحجة في مناظراته، حتى قيل: أن «المحقق الدواني» لا يرى نفسه من رجاله في ذلك.

وله مؤلفات في المنطق والحكمة وغيرهما. ومن ذلك:

«حواشيه على شرح التجريد» وهي تعليقات على القديم والجديد على شرح التجريد في الكلام، انتهى فيها إلى أواسط مباحث الأعراض.

«حاشية القديم والجديد على شرح المطالع» في المنطق.

«حاشية على شرح الشمسية» في المنطق.

«حواشيه على شرح مختصر الأصول».

«حواشيه على تفسير الكشاف».

وله رسائل كثيرة في حل الشبهات وخواص الجواهر وغير ذلك[1].

وقد عرض الفيلسوف الكبير «صدر المتألهين» في كتابه «الأسفار» لبعض آراء «السيدر صدر الشيرازي» في الوجود الذهني.

---

(١) الكنى والالقاب ج ٢ ص ٣٧٣ وقد أدرج الطهراني مؤلفاته في كتابه الذريعة.

أبو عبد الله محمد بن ابراهيم حبيب الفزاري

من النابهين في عصر المنصور العباسي. اشتهر في عالم النجوم، والترجمة من الهندية إلى العربية، ونال شهرةً واسعة في ذلك حتى قال فيه يحيي بن خالد البرمكي:

« أربعة لم يدرك مثلهم في فنونهم: الخليل بن أحمد وابن المقفع وأبو حنيفة والفزاري »[1].

وقال فيه جعفر بن يحيي البرمكي:

« لم ير أبدع في فنه من الكسائي في النحو، والأصمعي في الشعر، والفزاري في النجوم، وزلزل في ضرب العود »[2].

وكان إلى جانب علمه بالنجوم نحوياً ضابطاً، جيد الخط.. »[3].

ويصفه القفطي بانه: « فاضل في علم النجوم، متكلم في حوادث الحدثان، خبير بتسيير الكواكب، وهو أول من عُني في الملة الاسلامية وفي أوائل الدولة العباسية بهذا النوع.

وهو الذي نقل كتاباً في حركات النجوم، مع تعاديل معمولة على كردجات محسوبة لنصف درجة، والمقصود من ذلك حساب جيوب القسي واثباتها في الجدول، مع ضروب من أعمال الفلك، من الكسوفين، ومطالع البروج وغير ذلك.

نقل ذلك من الهندية إلى العربية، بأمر المنصور الدوانيقي، حين وفد عليه في سنة « ١٥٦ م » من الهند رجل قيم في حساب « السند هند » أو « السند هشت ».

---

(١) معجم الادباء لياقوت ج ١٧ ص ١١٨.

(٢ و ٣) نفس المصدر.

وقد ذكر أنه اختصره من كردجات منسوبة إلى ملك من ملوك الهند يسمى « فيغر ».

فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى العربية، وأن يؤلف منه كتاب تتخذه العرب أصلاً في حركات الكواكب، فتولى ذلك محمد بن ابراهيم الفزاري، وعمل منه كتاباً يسميه المنجمون « السند هند الكبير » وتفسيره بالهندية « الدهر الداهر »، وقد بقي معمولاً به إلى أيام المأمون.

وقد اختصره أبو جعفر محمد موسى الخوارزمي، وعمل منه زيجه الذي اشتهر في كل البلاد الاسلامية، وعول فيه على أوساط « السند هند » وخالفه في التعاديل والميل، فجعل تعاديله على مذهب الفرس، وميل الشمس فيه على مذهب « بطليموس »، واخترع فيه من أنواع التقريب أبواباً حسنة، لا تفي بما احتوى عليه من الخطأ البين، الدال على ضعفه في الهندسة، فاستحسنه أهل ذلك الزمان من أصحاب « السند هند » وطاروا به في الآفاق.. »[1].

ومن المرجح أن محمد الفزاري على مذهب ابيه ابراهيم في التشيع الذي نص على تشيعه ابن طاووس في « فرج الهموم ».

(١) انظر اخبار الحكماء ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

صدر المتألهين الشيرازي

هو صدر الدين محمد بن ابراهيم بن يحيي الشيرازي المعروف (بالملا صدرا) و (بصدر المتألهين) توفي (عام ١٠٥٠ هـ) في البصرة وهو متوجه إلى الحج، وذلك في عصر الشاه عباس الثاني الصفوي.

وهو اعظم فيلسوف اسلامي ظهر في القرن الحادي عشر للهجرة، واكبر حكيم اشراقي، اوضح طرق الفلسفة الاشراقية، وهاجم الفلسفة المشائية والرواقية بعنف.

وقد وصفه (صاحب السلافة) بانه «كان عالم اهل زمانه في الحكمة، متقناً لجميع الفنون».

كما وصف ايضاً «بانه المدرس الاول للفلسفة الالهية في القرون الاخيرة الثلاثة في البلاد الاسلامية الامامية، والوارث الاخير للفلسفة اليونانية والاسلامية، والشارح لها، والمفسر لاسرارها».

وقد بلغ من قوة شخصيته العلمية وعظم شأنه في النفوس ان يفتخر الذين جاءوا من بعده بانهم قد فهموا اسرار كلامه، أو انهم من تلاميذه ولو بالواسطة.

ومن الطريف ان ينتمي اساتذة الفكر والفلسفة في العصور الاخيرة إلى انهم تلاميذه.

وحسبنا من ذلك ان الحكيم الاصولي العلامة الشيخ محمد حسين الاصفهاني (١٢٩٦ هـ - ١٣٦١ هـ) كان يقول:

«لو أعلم احداً يفهم اسرار (الاسفار) (وهو من مؤلفات المترجم البارزة)، لشددت الرحال للتلمذة عليه، وان كان في اقصى الديار».

وقد اقبل طلاب الفلسفة بعد موته على مؤلفاته اقبالا عظيماً، للدراسة والنظر والبحث، يكتبونها ويتتلمذون عليها، وبرزت مدرسته الفلسفية ومؤلفاته على ما

سواها من فلسفات ومؤلفات. وطبعت اخيراً جميع مؤلفاته في (ايران) على المطابع الحجرية، كما تكرر طبع بعضها.

حياته

أما حياته ونشأته فانه يكتنفها كثير من الغموض، ولا تعي كتب التراجم كثيراً عن تفاصيل حياته. فلم نتحقق سنة مولده، على الرغم من انه كان من الشخصيات الفكرية الكبيرة، التي يعكف المترجون في امثاله على تناول حياته تفصيلا.

وغاية ما عرفناه انه ولد في مدينة (شيراز) عاصمة فارس في ذلك الحين، وقيل ان والده ابراهيم بن يحيى القوامي احد الوزراء في ذلك العهد، ولم يعرف اسم تلك الدولة او الملك الذي وزر له، لكنه من الثابت انه كان في عصر الدولة الصفوية.

أما وفاته فقد كانت في البصرة (سنة ١٠٥٠ هـ) وهو في طريقه للحج للمرة السابعة، أو بعد رجوعه منه.

وقد قال صاحب نخبة المقال في تاريخه.

«ثم ابن ابراهيم صدر الاجل	في سفر الحج (مريض) ارتحل
قدوة اهل العلم والصفاء	يروي عن الداماد والبهائي»

وكان وحيد والده، جاءه بعد نذر نذره، وقد وجهه والده إلى طلب العلم. وبعد وفاة والده رحل إلى اصفهان لاكمال دراسته، ودرس فيها على الشيخ بهاء الدين العاملي (٩٥٣ هـ - ١٠٣١ هـ).

وقد انفق جميع ما خلفه له والده من مال في سبيل تحصيل العلم.

وقد انقطع بعد وفاة استاذه البهائي، وفي مراحل دراسته الاخيره إلى درس فيلسوف عصره (السيد الداماد) محمد باقر المتوفى (عام ١٠٤٠ هـ).

ويظهر منه في بعض كلماته في (شرح اصول الكافي) انه كان متأثراً إلى حد كبير بشخصية استاذه (الداماد) وأنه كان موضع احترامه وتقديره، فهو يقول عنه في شرح اول حديث من شرحه على اصول الكافي:

« سيدي وسندي واستاذي واستنادي في العلوم الدينية والعلوم الالهية، والمعارف الحقيقية، والاصول اليقينية..».

ويكرر هذا وامثاله في كل مناسبة تدعو إلى ذكره.

وكان له تلامذة بارزون في الفكر والفلسفة، قادوا الحركة الفلسفية في عصرهم، واشهرهم صهراه الحكيم المحدث المعروف بملا محسن الفيض الكاشاني، والحكيم عبدالرزاق اللاهيجي، المعروف (بالفياض) صاحب (شوارق الالهام).

ويبدو ان حظ فيلسوفنا المترجم كان كحظ اكثر العباقرة والموهوبين، الذين عاشوا في زوايا الخمول والحرمان، مغمورين في عصرهم، لا يؤبه لهم، حتى إذا ماتوا اشرق حظهم، وعاشت افكارهم، وبرزت آثارهم تنطق بمكانتهم، وتعبر عن تقديرهم واحترامهم، وما اصدق قول الشاعر أبي القاسم الشابي:

الناس لا ينصفون الحي بينهم   حتى إذا ما توارى عنهم ندموا
حتى العباقرة الأفذاذ حيهم   يلقى الشقاء وتلقى مجدها الرمم

ويبدو أيضاً أنه كان قد لقي العنت والجفاء من الناس عالمهم وجاهلهم، وعاش في حرمان وكبت، لم يُعرف حقه، ولم يُرعَ جانبه.

وكانت تقوم ضده حملة شديدة، أطاحت بكثير من طموحه، حملة عنيفة تعتمد على الفقهاء، ورجال الدين، بحجة أنه يقول (بوحدة الوجود).

وهو نفسه يشير إلى ما كان يلاقيه من حرمان وجفاء بقوله:

« ... وكثرة احتماله من الجهلة والارذال، وقلة شفقة الناس في حقه، وعدم التفاتهم إلى جانبه، حتى أنه كان في الدنيا مدة مديدة كئيباً حزيناً، ما كان له عند الناس رتبة أدنى من آحاد طلبة العلم، ولا عند علمائهم الذين اكثرهم أشقى من الجهال قدر اقل من تلاميذهم..».

وربما كان هذا الحرمان الذي مني به هو الذي ولد في نفسه روح العزلة عن الناس وحمله على الاعتزال في بعض الجبال النائية، وبقي فيها خمسة عشر عاماً، وكان ذلك في قرية من قرى (قم).

وهو يحكي لنا هذه العزلة متبرماً من أهل زمانه بقوله في مقدمة الاسفار:

« .. كما رأى الحال على ذلك المنوال من خلو الديار من أهل الديار، من أهل المعرفة، وضياع العادلة، وإشاعة الآراء الباطلة. ضرب صفحاً عن ابناء الزمان، والتجأ إلى ان ينزوي في بعض نواحي الديار، منكسر البال، منقطع الآمال، متوفراً إلى العبادة. لا على درس يلقيه، ولا تأليف يتصرف فيه.. ان هذه امور تحتاج إلى تصفية الفكر، وتهذيب الخيال عما يوجب الملال والاختلال، وتحتاج إلى فراغ البال، ولا تحصل هذه الاشياء لمن يسمع ويرى من أهل الزمان من قلة الأنصاف، وكثرة الاعتساف، وخفض الاعالي والافاضل، ورفع الاداني والأراذل، وظهور الجاهل والعامي على صورة التحرير، وهيئة الحبر الخبير... إلى غير ذلك من القبائح والمفاسد..».

أما أسباب هذا الحرمان الذي لقيه من بني عصره، والذي كان من اثره تلك العزلة الطويلة، والذي يكثر الشكاية منه في مواضع كثيرة من مؤلفاته فلا تزال مجهولة.

وما ندري هل يعود ذلك إلى عوامل تكوينية في تربيته وهو وحيد والديه،

وكان بطبيعة الحال ان ينشأ في جو الدلال وتلبية رغباته فيه اني توجه، لم يصطدم بحقيقة المجتمع، ولا بما يعترض ما اعتاده من عطف وحنان؟

أم أنه حلقة منفصلة في تفكيره لا يلتقي بأفكار الناس وذهنياتهم؟ أم أن هناك اسباباً اجتماعية لا تزال مجهولة لدينا؟.

انها تساؤلات لا تزال عطشى إلى الجواب عنها.

وكان فيلسوفنا من اولئك الذين عاشوا في زحمة طغيان الروح الاشراقية في ذلك العصر، والتي كانت أبرز مميزات ذلك المجتمع.

ولا بدع بعد هذا أن تنعكس في نفس «صدر المتألهين» هذه الظاهرة، وأن تكوّن الجزء الكبير من شخصيته، وأن يسير في التيار العرفاني الذي كان يسير به شيخاه «البهائي» و «الداماد» وبخاصة استاذه الأول الذي تجد بروز هذا الجانب طاغياً فيما وضعه من مؤلفاته، ولعلك تجد ذلك واضحاً في كتابه «الكشكول».

ويبدو أن الأثر الذي تركته دراسته على كل من «البهائي» و «الداماد» كـان بعيداً، فقد انعكست آراء استاذيه المذكورين على تفكيره، وتركت فيه أصداء عميقة، ولقيت في نفسه تجاوباً بعيد الأثر، طغى على كيانه الثقافي، وتفكيره الفلسفي وتحول إلى طاقة فكرية جديدة، برزت على نزعاته واتجاهاته، حين أراد أن يوفق بين الفلسفة الاشراقية أو الصوفية وبين الفلسفة المشائية المنطقية من جهة وبين تعاليم الاسلام من جهة أخرى. إنه كان من أثر ذلك أن حاول أن يمزج بين تلك العناصر، ويبرز لنا مزيجاً جديداً في اتجاهاته الثقافية والفكرية، ويتألف هذا المزيج الكيمائي من التفكير المشائي القائم على أساس المنطق والنظر والاقيسة العقليه، وعلى العلم الذاتي الحاصل من طرق الإلهام والكشف، وذلك بتطهير النفس من أكدار الشهوات، وأدران المادة، حتى تصبح كالمرآة الصافية تقبل صور الحقائق وانعكاساتها الواضحة كما هي دون تشويه.

ويذهب إلى أن المعرفة الذاتية من طريق الكشف ممكنة الحصول، كما حصلت للأنبياء والأوصياء العرفاء

قال في «مفاتيح الغيب» في المشهد الثامن من المصباح الثالث:

«إن كثيراً من المنتسبين إلى العلم ينكرون العلم الغيبي اللدني، الذي يعتمد عليه السلاك والعرفاء، وهو أقوى وأحكم من سائر العلوم، قائلين: ما معنى العلم إلا الذي يحصل من تعلمٍ أو فكرةٍ أو روية».

وبالغ بالذم للنظر والبحث فقال في الأسفار:

«... على مجرد الأنظار البحثية، التي ستلعب بالمعولين على الشكوك، ويلعن اللاحق منهم فيها السابق، ولم يتصالحوا عليها، بل كلما دخلت أمة لعنت اختها».

وهو يذهب إلى أن الطريقين المشائية والاشراقية لا ينفصلان في الايصال إلى الحقيقة، وليس لأحدهما غنىً عن الآخر. قال في المبدأ والمعاد ص ٢٧٨:

«فأولى ان يرجع إلى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالممازجه بين طريقة المتألهين من الحكماء، والمليين من العرفاء».

واشار إلى ذلك مرة اخرى في الاسفار فقال:

«.. لأن من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموا. وأما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه..».

وقال فيه ايضاً:

«.. ولا تشتغل بترهات الصوفية، ولا تركن إلى اقاويل المتفلسفة... وقانا الله واياك يا خليلي من شر هاتين الطائفتين، ولا جمع الله بيننا وبينهم طرفة عين».

وقد أكثر من الاشارة إلى هذا الاتجاه، الذي أخذ يحاول اقامة دعائمه، ووضع قواعده، وهو الجمع بين طريقة المشائيين وطريقة الاشراقيين، والتوفيق بينهما.

وبالرغم من تصريحه باتجاهه هذا، ومحاولته لدمج الفلسفتين الاشراقية والمشائية في بوتقة واحدة، فان العنصر الاشراقي كان هو المسيطر على تفكيره، والبارز على كثير من مؤلفاته وابحاثه.

ولعلك تجد ذلك واضحاً حين تكلم على النفس في (الاسفار) وفي رسالته (حشر العوالم) ورسالته في تفسير سورة الاعلى.

كما تجد العنصر الفلسفي المنطقي هو البارز في بحوثه عن الامور العامة في الوجود ولواحقه، وبخاصة بحثه في المواد الثلاث للوجود، ونذكر منها الوجود الذهني، فان العنصر المنطقي هو البارز فيها دون سواه من عناصر.

ونجد له إلى جانب هذه المحاولة محاولة اخرى هي التوفيق بين الدين والفلسفة بقسميها، هذه المحاولة وضع نواتها (نصير الدين الطوسي) والتي يخلص منها إلى ان الشرع والعقل قد تلاقيا في جميع القضايا الفلسفية، وقد اشار إلى ذلك بقوله في الأسفار:

« حاشا الشريعة الحقة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادر للمعارف اليقينية الضرورية، وتباً لفلسفةٍ تكون قوانينها غير مطابقةٍ للكتاب والسنة ».

ومن هنا نجده كثيراً ما يستشهد على رأيه في موضوع من مواضيع الفلسفة بالأدلة السمعية من الكتاب والسنة، حتى انه ليكاد يجعل كتبه الفلسفية تفسيراً للدين، وكتبه الدينية كتفسير القرآن وشرح أصول الكافي تفسيراً للفلسفة.

ومهما يكن من خاوله فان شخصيته الاشراقية كانت هي البارزة على أكثر آرائه ومؤلفاته، بينما نجد ان شخصيته المشائية قد اختفت في اكثر الاحيان.

ولعل تلك العزلة الطويلة التي اشار اليها آنفاً كانت من اقوى العوامل في نمو الروح العرفانية في اتجاهاته، وشده شداً وثيقاً بحبال الاشراقية المتطرفة.

* * *

ويبدو أنه مر في مراحل ثلاث.

الأولى: مرحلة التلمذة والدراسة، وتتبع آراء الفلاسفة والمتكلمين، ويظهر انه في هذه المرحلة لم يكن قد تفاعل بعد بالروح الصوفية، وقد اشار إلى ذلك في مقدمة تفسيره لسورة الواقعة قال:

« وإني كنت سابقاً كثير الاشتغال بالبحث والتكرار، وشديد المراجعة إلى مطالعة كتب الحكماء والنظار، حتى ظننت اني على شيء، فلما انفتحت بصيرتي، ونظرت إلى حالي رأيت نفسي - وان حصلت شيئاً من احوال المبدأ وتنزيهه عن صفات الامكان والحدثان، وشيئاً من احكام المعاد لنفوس الانسان - فارغة من العلوم الحقيقية، وحقائق العيان، ما لا يدرك إلا بالذوق والوجدان..».

وقد أظهر الندم مما فرط في أول عمره، في سلوكه مسلك اهل البحث، فقال في مقدمة الاسفار:

« .. وإني لأستغفر الله مما ضيعت شطراً من عمري في تتبع آراء الفلسفة والمجادلين من اهل الكلام، وتدقيقاتهم، وتعلم جريرتهم في القول، وتفننهم في البحث».

ويظهر أنه في هذه المرحلة وضع رسالته (طرح الكونين) التي أعلن فيها برأيه في (وحدة الوجود) كما هو مسلك أهل العرفان.

الثانية - مرحلة العزلة وانقطاعه إلى العبادة في بعض الجبال النائية، حتى قيل: أنه أقام فيها خمسة عشر عاماً، وقد تقدم تصريحه بهذه العزلة.

وفي هذه المرحلة تكاملت فيه العناصر الصوفية، ونضجت به الروح العرفانية. وقد نتعرف إلى مدى تأثير هذه المرحلة عليه من قوله:

« اشتعلت نفسي لطول المجاهدات، والتهب قلبي لكثرة الرياضيات التهاباً قوياً، ففاضت عليها أنوار الملكوت، وحلت منها خبايا الجبروت، ولحقتها

الأضواء الأحدية. وتداركتها الالطاف الإلهية. فاطلعت على اسرار لم أكن اطلعت عليها حتى الآن وانكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان. بل كل ما علمته من قبل البرهان عاينته مع زوائد بالشهود والعيان..».

الثالثة ـ مرحلة التأليف وتسجيل آرائه، وأكثرها على الطريقة الاشراقية الكشفية.

واول كتاب وضعه في هذه المرحلة هو كتاب (الاسفار) وربما كان قد ابتدأ بتأليفه في اواخر مرحلته الثانية.

وإذا ذكرنا كتابه (الاسفار) فإنما نعني به (الشحنة) المتألقة بكل ما عنده من افكار وآراء فلسفية، ومكاشفات عرفانية. واكثر كتبه التي وضعها فيما بعد أو كلها عنه مأخوذة وإليه تعود، ولذا قيل: انه الاصل لمؤلفاته الباقية التي عنه تتفرع.

وهذه المراحل الثلاث التي مر بها (صدر المتألهين) تذكرنا بالمراحل التي مر بها «الغزالي»، وبالشبه القريب بين الطريقتين. فكل منهما قد عكف اولاً على دراسة آراء الفلاسفة المتكلمين، وكل منهما قد سفّه تلك الآراء والنظريات الفلسفية باعتبار انها لا توصل إلى الحقيقة وانها الحاجز المبني الذي يحول بينه وبين ادراك الحقائق، وكل منهما اعتزل عزلة طويلة، يعيش في تأملاته واحساساته الشخصية، وكل منهما قد سيطرت عليه الروح الاشراقية والفلسفة العرفانية.

ان التشابه بينهما واضح في مراحل حياتهما وفي طريقة التفكير وفي مناحي الاتجاهات والنزعات وفي كثير من احوالها، وهما معاً يؤلفان مدرسة خاصة، تجمع بينهما في اكثر من جانب. إلا ان فيلسوفنا يتميز بسعة الثقافة وغور الفكرة وعمق الاحساس، وبالبعد عن خرافات الصوفية واضاليلها، ويمتاز أيضاً بانه يستمد احساساته العرفانية، وآراءه الاشراقية من النصوص الاسلامية، التي لا يجهدها

بالتأويل والخيال، ولا يخضعها لآرائه، وإنما يُخضع آراءه لها، ويسير في تيارها وروحها، على عكس ما كان يفعله (الغزالي) ونظرائه من المتصوفين المتطرفين.

* * *

ويظهر انه كان منسجماً إلى حد بعيد مع آراء (محي الدين بن عربي) المتوفى (عام ٦٣٨ هـ) شيخ المتصوفة في عصره، فهو يكبره إكباراً كبيراً، ويغرق في تمجيده وتعظيمه، ويكثر الاستشهاد بكلامه، ويحيط آراءه بهالة قدسية، ويعبر عنه بالحكيم العارف، والشيخ الجليل المحقق، وغير ذلك، بل إنه قد يجعل بعض أقواله نصوصاً يجب الأخذ بها، لا تحتمل خطأً. وهو عنده من أئمة الكشف والشهود.

ويبدو ذلك منه جلياً في كتابه (الأسفار الأربعة) و (المبدأ والمعاد) وسواهما.

ونراه يدافع عنه دفاعاً حاراً، ويلتمس الأعذار لأقواله التي يبدو عليها الضعف والهزال العقليان، كما فعله في مخالفته في مسألة علم الله تعالى، فقد استفظع أن يقول ابن العربي بثبوت المعدومات موافقةً منه للمعتزلة، وهي التي يسمونها (الحال) وأخذ يقدم الاعتذار عن قوله بذلك.

ومما لا ريب فيه أن تفاعله مع آراء ابن عربي، وميله الكبير إليه كان من آثار نزعته الصوفية، التي سيطرت على تفكيره وآرائه.

وهو إلى ذلك يكثر من التحامل على الفقهاء، ويتناولهم بالطعن والقدح، حتى قال صاحب المستدرك عنه:

« قد أكثر في كتبه من الطعن على الفقهاء، وحملة الدين، وتجهيلهم وخروجهم من زمرة العلماء ».

وقد اوسعهم نقداً، كما فعله في رسائله الثماني في ص (٢٥٨) في رسالة (الواردات القلبية). وفي تفسير ص (٣٥٢) في تفسير (آية الكرسي) عند بحثه لقضية انقطاع العذاب، وفي (المبدأ والمعاد) ص (٢٧٨) حين اخذ عليهم تهاونهم

بالحكمة والفلسفة وأهلها، وأمعن في تحقيرهم، فقد قال عنهم: (ان اكثرهم اشقى من الجهلاء).

وهو في اثناء ذلك لا يبالي في نقد ابن سينا كما فعله في الاسفار ج ٤ ص ١٢٧، كما أنحى بالنقد اللاذع على سواه من الفلاسفة.

ونراه مع كل هذا يكثر التبجح في آرائه ونظرياته، ويبرز غروره بفلسفته بصورة واضحة، لا غبار عليها في كثير من مؤلفاته، كما يكثر التبرم من دهره الذي لم يعطه حقه من المكانة والتقدير، وما يستحقه من الاحترام.

ويتضح من مجمل احواله أنه كان بعيداً عن روح المجتمع الذي عاش فيه، لم يلتق معه في جانب واحد من جوانب حياة الناس التي يحسونها، او يحتاجون اليها. إنه يريد ان يحمل الناس على فلسفته التي لا يفهمها إلا هو أو آحاد قليلون، فلسفته التي يمدها من خياله ومن الاحاسيس الصوفية التي لا تعيش إلا في رؤوس اصحابها، ولا تتجاوزهم إلى سواهم، لذلك عاش محروماً مما كان يتمتع به سواه من العلماء والفقهاء، الذين يعيشون في قلوب الناس وابصارهم، وفي عقولهم وعواطفهم إكباراً وتعظيماً.

ومن ذلك تكونت في نفسه العقدة الصارخة بالتحامل على سواه من علماء وفقهاء، وبالافراط من التبجح في نظرياته وآرائه.

فرحم الله فيلسوفنا العظيم، فقد مات، وكانت تنقصه الخبرة بالروح العامة، وهو لا يلتقي بعقلية الناس ولا باتجاههم، كما لم تلتق الناس مع تفكيره وعقليته على صعيد.

آراء الشيرازي

ومن بين النظريات البارزة في تفكيره، نظرية «وحدة الوجود» التي ألبت عليها

العلماء والفقهاء، وحملوا عليه حملة شديدة، وكفروه ولعنوه علانية وفي اوراد عبادتهم.

ويكفي ان تعرف من ذلك ان الشيخ احمد الأحسائي المتوفى عام (١٢٤٣ هـ) الذي كفره الناس، لأنه كان يميل الى بعض آراء (صدر المتألهين) كان يقول بكفر صاحبنا ويشنع عليه.

ودوت نظرية «وحدة الوجود» في اوساط الفلاسفة، واعتقدها كثير منهم، وبخاصة الفلاسفة الاشراقيين، الذي يذهبون إلى اصالة الوجود واعتبارية الماهية.

وتأثر بها تلامذة فيلسوفنا، منهم تلميذه وصهره (ملا محسن الفيض) الذي أنحى عليه (الاحسائي بالتشنيع)، فقال له مخاطباً في شرح (الرسالة العرشية) ص ١٧ ومتهكماً عليه: «قل انا الله، ولا تخف فانك بالتصريح تستريح وتريح».

وقد اكتسبت (هذه النظرية) صبغة الكفر والزندقة والمروق من الدين لكل من اعتقد بها وذهب اليها. مع ان لها عدة معان، ربما لا يكون لبعضها تلك اللوازم الباطلة.

لكن القضية قضية الجماهير الذين لا يهضمون امثال هذا التفكير، وإنما يأخذون ظواهر الكلام، التي لا تقبل عندهم غير تفسير واحد، هو الذي فهموه.

ومن الخطر الكبير ان تصبح النظريات الدقيقة بين ايدي الجماهير، الذين لا يرون عما فهموه بديلا.

أما دور الفقهاء في ذلك فقد كان كبيراً، إذ عرضت لهم حادثة جديدة، لم يعرض لها أسلافهم من الفقهاء بالتدوين والشرح، فكانت فيما بينهم معركة جديدة للاستنباط والاستنتاج. والسؤال الذي طرح عليهم هو: هل يكون القائل بوحدة الوجود كافراً؟ وهل يحكم بنجاسته؟؟.

وقد استقر رأي متأخريهم على أنه لا يكفر ولا ينجس ما دام ملتزماً بأحكام

الاسلام، ولم يعلم بالتزامه بلوازم هذه النظرية من المفاسد. أما تلاميذ مدرسته فكان أكبر همهم تفسير نظرية (وحدة الوجود) وتصويرها وإبرازها للجماهير بصورة مقبولة لديهم، ليدرأوا تلك الحملة العنيفة، ويحدوا من وطأتها.

وخلاصة تلك التفاسير، هو أنه يمكن تصوير المسألة على وجوه.

الأول ـ كثرة الوجود والموجود جميعاً، وهو الذي يفهمه أكثر الناس.

الثاني ـ وحدة الوجود والموجود جميعاً، وهو مذهب طائفة من الصوفية، فقد قالوا: إنه ليس في لوح الواقع وعين الأعيان إلا ذات واحدة قائمة بذاتها، وحقيقة منفردة لا تركيب فيها. وهي حقيقة الحياة الأزلية الأبدية، والوجود الصرف الدائم، المنزه في ذاته عن شوائب العدم وأوصاف الامكان، وليس غيره سوى إشراقات وجهه، ولمعان ذاته، وظلال ضوئه، وليست الماهيات إلا مظاهر الأنوار المفاضة، وأما الماهيات فهي نفسها (سراب بقيعةٍ يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، ووجد الله عنه فوفاه حسابه).

وأما التعابير بمثل غير وسوى وهويات وأشياء فهي ليس إلا تطورات دائرات، وتعينات فانيات، كما قال الجامي الشاعر:

«كل ما في الكون وهم أو خيال   أو عكوس في مرايا أو ظلال»

الثالث ـ وحدة الوجود وتعدد الموجود على معنى أن للوجود حقيقة وحدة قائمة بذاتها، وليست آثارها إلا صرف الماهيات ومحض الكليات الطبيعية، التي إذا حصلت للذهن أطلق عليها المفاهيم، كمفاهيم الأرض والسماء والحيوان والانسان وغير ذلك من التعينات المفهومية. وقد نسب هذا القول إلى جماعة المتألهين.

الرابع ـ وحدة الوجود والموجود في عين كثرتها، ومثاله على وجه التقريب: إنه إذا كان قبالة الشمس وبحذائها مرائي متعددة، واجسام صقيلة قابلة

للانعكاس، وانعكست عليها الشمس فتبدو إذ ذاك شموس متعددة بتعدد تلك الاجسام إذا لاحظتها بالنظرة الأولى، أما إذا اقترنت هذه الملاحظة بملاحظة حقيقة الشمس ولصورها المنعكسة وظلالها على تلك الاجسام فلا تحكم إلا بأن الشمس واحدة، وهي عين الهوية القاهرة، وهذه الاخريات المترائية في النظرة الاولى ليست إلا ظهورات تلك الجوهرة الاصيلة، وحكايات جمالها، وجلوات كاشفة عن شروق وجهها. وبعبارة مختصرة انها مظاهر متعددة تتجلى فيها تلك الحقيقة الواحدة كما قال الشاعر الفلسفي.

وما الوجه إلا واحد غير أنه إذا أنت عددت المرايا تعددا

أما موقف (صدر المتألهين) من هذه الوجوه فقد اختلف رأيه فيها، فهو في رسالته (سريان الوجود) يميل إلى الوجه الثالث، فقد قال فيها ص١٣٨ عن الممكنات «فهي موجودات متعددة متكثرة في الخارج، ولها كثرة حقيقية عينية، فالوجود واحد والموجود متعدد متكثر».

وأما في (الاسفار) فيظهر منه انه، يذهب إلى الوجه الرابع، وان الوجود متعدد في الحقيقة، ولكنه في نفس الحال واحد حقيقة، والموجود كذلك. فهو جمع بين جميع انحاء الوجود في هذا الموضوع، لأنه من جهة، قول بتعدد الوجود والموجود، ومن جهة أخرى قول بوحدة الوجود والموجود، ومن جهة ثالثة قول بوحدة الوجود وتعدد الموجود.

وهنا يبدو التهافت بين آرائه إلا أنه يؤكده ويصر عليه، ويقول: إن فهمه يحتاج إلى فطرة خاصة اخرى، ويوجه رأيه هذا بان مراده من معنى تعدد الوجود حقيقة فيما يقابل المجاز اللغوي، وان معنى وحدته حقيقة انه واحد حقيقة في مقابل المجاز العرفاني، قال في كتابه (المبدأ والمعاد) ص ١٣٤: «ليس إطلاق الوجود على ما سوى الله مجازاً لغوياً، بل عرفانياً عند أهل الله».

ويكتنف الغموض هذا الرأي حين يعتبر ان الوحدة في الوجود والموجود عين الكثرة فيها، والكثرة فيها عين الوحدة. وهذا هو المعنى المجازي العرفاني لا انه معنى مجازي لغوي، قال في الأسفار:

« إن هويات الممكنات أمور اعتبارية محضة، وحقائقها أوهام وخيالات، لا تحصل إلا بحسب الاعتبار». فالوحدة عين الكثرة، وذلك حين نظر الظاهريون بعين واحدة هي اليسرى إلى الوجود والموجود فرأوه متعدداً، ونظر الصوفيون بعينهم اليمنى إلى ذلك، واقتصروا عليها فرأوه واحداً، ولم يروا غير الله. أما الكامل الراسخ فهو الذي نظر بالعينين وأبصر من الزاويتين، وجمع بين الطريقين. فهو يعلم ان كل ممكن له وجهان، وجه لنفسه وفي ذاته، ووجه آخر إلى ربه واضافي، وان وجوده انعكاس واشراقات وتبع حين نظر بالعين اليمنى فقط، وحين ذاك لا نبصر غير الله وهو الواحد الاحد، وان وجوده متعدد ومتكثر حين ننظر إلى ذاته ونفسه.

ويقول في الاسفار ص ١٥ :

« فالوجود الحقيقي ظاهر بذاته بجميع انواع الظهور، ومظهر لغيره، وبه تظهر الماهيات، وله، ومعه، وفيه، ومنه. ولولا ظهوره في ذوات الالوان، وإظهاره لنفسه بالذات، ولها بالعرض لما كانت ظاهرة موجودة، بوجه من الوجوه، بل كانت في حجاب العدم».

ويستشهد بعد هذا بكلام امير المؤمنين علي عليه السلام لنفس الموضوع وهو: « هو مع كل شيء لا بمقارنة، وفي كل شيء لا بممازجة، وغير كل شيء لا بمزايلة».

ونتيجة القول أن مذهبه هذا يتفق مع المتصوفة في القول بوحدة الوجود والموجود من دون تجوز، لكن لا بأن يفهم من ذلك الحلول أو الاتحاد، لأن ذلك معناه الاثنينية في اصل الوجود، ولا بأن يفهم منه ان الممكنات اعتبارات محضة،

ليس لها حظ من الواقع، قال في الاسفار ج ١ ص ١٩٠ : « إن لكل منها آثاراً مخصوصة، واحكاماً مخصوصة، ولا نعني بالحقيقة إلا ما يكون مبدأ أثر خارجي، ولا نعني بالكثرة إلا ما استوجب تعدد الاحكام والآثار، فكيف يكون الممكن لا شيئاً في الخارج ولا موجوداً فيه ».

ويقول في المشاعر ص ٨٣ :

« إياك ان تزل قدمك من استماع هذه العبارات، وتتوهم أن نسبة الممكنات اليه تعالى، بالحلول او الاتحاد، ونحوهما، هيهات، ان هذه تقتضي الاثنينية في اصل الوجود ».

ومذهبه في هذا الموضوع هو ان الوجود والموجود المستغني بذاته واحد لا شريك له، وهو الذي يصدق عليه انه وجود وموجود وموجد بنفسه وذاته، لا بجعل جاعل، وليس هو إلا الله تعالى، وما سواه فهو محض الفقر والفاقة، والتعلق والارتباط بالواجب وشئونه، لا استقلال له في الوجود، وهو معنى المجاز العرفاني.

وهذا - كما ترى - قول بالتوحيد الخالص او الاخص - كما يسميه - لا يلتقي بشيء من الحلول او الاتحاد، الذي كان سبباً للثورة عليه وتكفيره.

ومع كل هذا ينبغي أن لا ننسى ان هذا الذي ذهب إليه، يحتاج إلى فطرة ثانية غير فطرة الناس العادية، وإلى ذوق عرفاني، ولا يدرك بالذوق العادي، وهو مما يبصره السلاك العرفاء، الذين لا يُطالبون بالبرهان والدليل، إذ ليس لديهم برهان أو دليل، سوى سلوك طريقتهم، والانتهاج بنهجهم، هكذا قالوا: وحين تصل القضية إلى القضية الذوقية العرفانية، التي لا تخضع للبرهان، ولا تتعرف على الدليل ينقطع السؤال بلِمَ، وكيف. ولا تجد لهم إلا جواباً واحداً، وهو ان تسلك طريقتهم، وتمنح إذ ذاك نعمة الذوق العرفاني.

ومن نظرياته ذات الشأن نظرية (الحركة الجوهرية) التي وضع فيها رسالة أسماها (رسالة في الحركة الجوهرية).

وقد كانت الحركة لدى جمهور الفلاسفة من يونانيين وإسلاميين لا تعرض إلا لأربع مقولات عرضية، وهي: الكم، والكيف، والأين، والوضع، من أصل المقولات التسع للاعراض.

ولكن (صدر المتألهين) أكد وقوع الحركة في مقولة الجوهر.

- وبرهن بها على اثبات الخالق وحدوث العالم.

فالحركة في باطن المادة التي اعتبرتها المادية الديالكتيكية من مكتشفاتها، ليست بشيء جديد، بل هي نظرية قديمة قال بها ابو بكر الرازي (٨٥٤ - ٩٢٢ م) فقد قال: ان كل جسم يتمتع بحركة ذاتية، ووضع في ذلك رسالة، أسماها (مقالة في أن للجسم تحريكاً من ذاته، وأن الحركة مبدأ طبيعي له).

وجاء من بعده فيلسوفنا الاسلامي صدر المتألهين المتوفى سنة (١٠٥٠ هـ) فأكد على وقوع الحركة في جوهر الطبيعة وذات المادة، ووضع رسالة في هذا الموضوع، أسماها (رسالة في الحركة الجوهرية) متجاوزاً الفكرة التي كانت سائدة بين الفلاسفة، وهي أن الحركة لا تقع إلا في اربع مقولات فقط هي: (الكيف، والكم، والوضع، والأين).

ويمكن ان نفهم هذه النظرية من الامور التالية:

(الأول) إن كل ما هو موجود إما جوهر، وهو ما يوجد مستقلاً، ولا يتوقف وجوده على غيره، وإما عرض، وهو ما لا يوجد مستقلاً وبذاته، بل وجوده قائم بغيره، سواء في ذلك العرض المحسوس كالطعم والرائحة وما إليها، أو العرض غير المحسوس كالكرم والشجاعة وساهما.

(الثاني) إن الحركة هو خروج الشيء من القوة إلى الفعل بالتدريج، أي ان ما

نسميه بالحركة هو انتقال موضوع في حالة فقدان صفةٍ ما إلى حالة وجودها، انتقالاً تدريجياً، بحيث يتبع كل جزء من الموضوع الجزء الآخر في الوجود بالتتالي، غير مراحل عديدة، يتم خلالها عملية التطور والتغير في ذلك الموضوع، بدءاً بأول جزء منه حتى نهايته وكماله.

(الثالث) إن الجسم أو الجوهر الذي يقوم به العرض، هو بمثابة العلة لوجوده، وهو بالنسبة إليه بمثابة المعلول. وعليه فيكون العرض الذي هو معلول تابعاً لعلته وهو الجوهر في خصائصه وصفاته، من الحركة والسكون. أي انه لا بد أن يكون العرض متوافقاً مع الموضوع الذي هو الجوهر، والذي وجد فيه، من حيث حركته وسكونه وغيرهما. لكن تبعية العرض للجوهر او الجسم إنما تكون في خصوص الاعراض الذاتية التي تنشأ من ذات الجسم والطبيعة.

أما إذا كان العرض منبثقاً من عامل خارج عن ذات الجسم كسخونة الماء بسبب مجاورته للنار، فانه يتبع ذلك العامل الخارجي من حيث قوته وضعفه ومراتبه.

(الرابع) ان الحركة - كما سبق - هي خروج الشيء من القوة إلى الفعل بالتدريج، أي ان كل جزء من ذلك الشيء يتدرج في الوجود من القوة إلى الفعل. وكل مرحلة من مراحله حتى نهاية كماله، هي معلولة لعلةٍ ما، وليست العلة هنا إلاّ ذات الجسم والجوهر، وترتبط كل مرحلة وكل تطور بالتغير والحركة بذات الجوهر.

اذ من غير الممكن ان تزول كل مرحلة أو يحدث فيها تغير ما، مع بقاء علتها ثابتة لا تتغير.

وبكلمة ثانية: إن تبدل الظاهرات وتغيرها لا يمكن ان يحدث إلا بسبب تبدل علتها، فكل تغيرٍ في العرض هو ناشيء عن تغير في الجوهر ودال عليه، وكل تحرك في لون الثمرة مثلاً أو طعمها أو رائحتها وتغيرها نحو كمالها وارتقائها إلى

درجة اخرى من تلك الاعراض والظاهرات، لا يمكن ان يحدث ما لم يكن هناك تحول وتغير في طبيعة تلك الثمرة وجوهرها إلى وجود آخر أقوى وأكمل، ويكون تحول العلة التي هي الجوهر من مرحلة الى مرحلة ثانية هو السبب الكامن وراء تحول الظاهرات والاعراض وتطورها لا ذات الجوهر من حيث هو وبمجرده.

إذ لا يمكن افتراض بقاء العلة ثابتة وساكنة دون حركة وتطور، مع افتراض تغير معلولها وتطوره، لأن ذلك يفضي إلى وجود معلول لا علة له، بل يفضي إلى بقاء تلك الاعراض (المعلول) على حالها التي كانت علة في درجتها ومرحلتها الاولى، دون تطور أو تحول. وهذا ما لم يحدث.

مؤلفات الشيرازي

وقد وضع كتباً ضخمة في الفلسفة والحكمة الإشراقية، لا يزال بعضها المعين الوحيد الذي يرد عليه طلاب العلوم العقلية إلى اليوم، وقد طبع اكثرها، بل كلها - كما قيل -.

وتتناول مؤلفاته المواضيع التالية على الأكثر:

اولا - ما يتعلق بمعرفة المبدأ الاول، وصفاته، وآثاره، الذي هو جانب كبير من الفلسفة بمعناها الشامل، ودرسه عن الفلسفة الكلية - بما هي - إنما هو لتلك الغاية.

ثانياً - معرفة - الصراط المستقيم، ودرجات الصعود إليه تعالى، وكيفية السلوك إليه، وهو علم النفس، الذي هو جزئي من العلم الطبيعي، وبحثه عن ذلك إنما هو لغاية المعرفة المذكورة.

ثالثاً - معرفة المعاد، وأحوال الواصلين اليه تعالى، وإلى دار رحمته.

رابعاً - معرفة المبعوثين من عند الله تعالى، لدعوة الخلق، ولنجاة النفس، كالانبياء والأوصياء، حتى الاولياء عنده.

خامساً - ذكر اقوال المنكرين الجاحدين، وكشف فضائحهم. وسوى ذلك مما جاء في اثناء بحوثه عرضاً.

أما مؤلفاته فهي على ما يلي:

١ - (الاسفار الاربعة) طبع للمرة الاولى في ايران على المطابع الحجرية في ٩٢٦ صفحة، وعليها حاشية الفيلسوف السبزواري على ثلاثة مجلدات منه، وهذه الطبعة بالقطع الكبير في اربعة مجلدات عام (١٢٨٢ هـ) وقد حظي هذا الكتاب بالاعتناء والاهتمام لدى الفلاسفة والمفكرين، فعلقوا عليه، وبلغت الحواشي التي وضعت عليه تسع حواش قيمة، ذكرها (الطهراني) في كتابه (الذريعة).

كما طبع للمرة الثانية في ايران ايضاً عام (١٣٧٨ هـ)، وطبع على المطابع الحديثة، وعلى ورق أبيض جيد، وبترتيب حسن، واخراج لا بأس به وبهامشه ست حواش وهي:

الاولى - للحكيم آغا علي بن جمشيد النوري الاصفهاني المتوفى (عام ١٢٤٦ هـ).

الثانية - للفيلسوف هادي بن مهدي السبزواري (١٢١٢ هـ - ١٢٨٥ هـ) صاحب اللئالىء المنظومة في الفلسفة، وصاحب شرحها، وغيرها من المؤلفات الفلسفية.

الثالثة - للفيلسوف الشهير آغا علي المدرس ابن عبدالله الزنوزي التبريزي صاحب (بدائع الحكم) المتوفى عام (١٣١٠ هـ).

الرابعة - للحكيم اسماعيل بن سميع الأصفهاني تلميذ الحكيم علي النوري، المتوفى (عام ١٢٧٧ هـ).

الخامسة ـ للمدرس الشهير محمد بن معصوم الزنجاني صاحب الحاشية على شرح منظومة السبزواري المتوفى عام (١٣٤٩ هـ).

السادسة ـ للعلامة السيد محمد حسين الطبطبائي المعاصر، صاحب (تفسير الميزان) وغيرها من المؤلفات.

ويحتوي كتابه (الأسفار الأربعة) على ما يلي:

١ ـ الأمور العامة، وهي ـ كما قال ـ في النظر إلى طبيعة الوجود وعوارضه الذاتية.

٢ ـ العلم الطبيعي.

٣ ـ العلم الإلهي، أو المعرفة الربوبية والحكمة الإلهية.

٤ ـ علم النفس من مبدأ تكوينها الى آخر مقاماتها، وهو (المعاد). وقد ألفه في حياة أستاذه (الداماد) المتوفى عام (١٠٤٠ هـ)، لأنه يدعو له فيه بطول البقاء عند ذكره له في (٢ ـ ١١١).

ويظهر أن تأليفه للأسفار كان قبل عام (١٠١٥ هـ). لأنه ذكره في آخر النسخة الخطية لكتابه (المبدأ والمعاد) الذي انتهى منه عام (١٠١٥ هـ) وفي مقدمته ص ٣ ذكر سبق تأليف الأسفار عليه.

٢ ـ (المبدأ والمعاد) ويشتمل على ٣٧٠ صفحة بالقطع المتوسط طبع سنة (١٣١٤ هـ). وهو في فنين: الربوبيات، والمعاد، ومتوسط في البيان، ينهج فيه منهج الأسفار في الجمع بين مسلكي أهل البحث وأهل العرفان، وقد سبق ما يشير إلى أنه متأخر في التأليف عن الأسفار، وله نسخة خطية قديمة في مكتبة السيد محمد مشكاة وهي مهداة إلى جامعة طهران برقم (٤٢١) وفي مكتبة آل المظفر في النجف الأشرف نسخة منه، كتبت بتاريخ (١٢٣٥ هـ).

٣ ـ (الشواهد الربوبية) في المناهج السلوكية، وهو كتاب مختصر على

طريقته العرفانية، طبع سنة (١٢٨٦ هـ) بالقطع المتوسط في ٢٦٤ صفحة، ويقال أنه آخر مؤلفاته، وفيه خلاصة آرائه في المسائل الفلسفية، وهو يصلح لتدريس المبتدئين في الفلسفة، ومنه نسخة خطية في مكتبة آل المظفر في النجف كتبت عام (١٢٣٥ هـ).

٤ - (أسرار الآيات وأنوار البينات) في معرفة أسرار آيات الله تعالى وصنائعه وحكمه على الطريقة العرفانية، مع تطبيق الآيات القرآنية على أكثر بحوثه، طبع عام (١٢٩١ هـ) بالقطع الكبير في ٢٠ صفحة، كما طبع مراراً.

٥ - (المشاعر) على الطريقة العرفانية ايضاً، طبع سنة (١٣١٥ هـ) بالقطع الصغير في ١٠٨ صفحات طبعاً جيداً مع تعليقات وحواشٍ لجماعة من أعلام الفلسفة. وقد رد عليه أحمد زين الدين الاحسائي.

٦ - (الحكمة العرشية) على الطريقة العرفانية أيضاً، ويقع في ٩٦ صفحة، طبع مع كتابه (المشاعر) في مجلد واحد، وقد تناوله بالرد والنقد أحمد زين الدين الإحسائي ايضاً.

٧ - (شرح الهداية الأثيرية) طبع عام (١٣١٣ هـ) بالقطع المتوسط في ٣٩٧ صفحة، وقد نهج فيه منهج الفلسفة المشائية وطريقة أهل البحث والمنطق فقط، تبعاً للمتن (الهداية الاثيرية) التي هي من تأليف الفيلسوف اثير الدين مفضل الابهري، من اعلام الفلسفة في القرن السابع الهجري وقد توفي - كما قيل - (سنة ٦٦٣ هـ).

٨ - (شرح الهيات الشفاء) طبع سنة (١٣٠٣ هـ) بالقطع الكبير في ٢٦٤ صفحة، مع (الهيات الشفاء) في مجلد واحد، وهو غير تام، انتهى به إلى شرح المقالة السادسة، وكتاب الشفاء هو للرئيس ابن سينا.

٩ - (رسالة الحدوث) وهي رسالة مبسوطة في حدوث العلم طبعت سنة (١٣٠٢ هـ) بالقطع المتوسط في ١٠٩ صفحات في مجموعة تحتوي على ثماني رسائل

اخرى، نذكرها بالتسلسل إلى رقم (١٧)، وقد ذكرها في الاسفار في مواضع، منها في ج (١) ص ٢٣٣، مما يدل على انها ألفت قبل الاسفار.

١٠ - (رسالة اتصاف الماهية بالوجود) تقع في ١٠ صفحات عام (١٣٠٢ هـ) كما طبعت ايضاً على هامش رسالته (التصور والتصديق) الآتية، أثبت فيها اصالة الوجود، وأنه صورة في الاعيان، ومجعول في ذاته، ومتشخص بنفسه، وان الماهية موجودة به، متشخصة من جهته.

ومسألة تأصل الماهية او الوجود من المسائل البارزة التي كان لها الصدارة من بين المواضيع الفلسفية المتعلقة بابحاث الوجود وما يتعلق به، وقد ذهب جماعة من الفلاسفة إلى تأصل الماهيات وان الوجود اعتباري صرف، وذهب آخرون إلى اصالة الوجود واعتبارية الماهية، كما ذهب آخرون إلى اتحادهما، وانهما معاً متأصلان وليس احدهما اعتبارياً والآخر متأصلاً، ومن هؤلاء العلامة الشيخ هادي بن محمد امين الطهراني النجفي المتوفى عام (١٣٢١ هـ) فقد وضع رسالة في (اتحاد الوجود والماهية) وابطل فيها القول بتأصل احدهما دون الآخر.

١١ - (رسالة التشخص) تقع في ١٢ صفحة.

١٢ - (رسالة سريان الوجود) التي يظن انها نفس رسالته (طرح الكونين) الآتية، تقع في ١٦ صفحة، وهي متقدمة بالتأليف على الأسفار، لاشتمالها على رأيه الذي عدل عنه في الاسفار، وهو القول بتأصل الماهية، فانه قال في الاسفار ج ١ ص ١٠: «اني قد كنت شديد الذب عن العرفاء في اعتبارية الوجود وتأصل الماهيات، إلى ان هداني ربي، وانكشف لي انكشافاً بيناً ان الامر بعكس ذلك» كما ان رأيه في وحدة الوجود في هذه الرسالة لا يتفق مع رأيه في الاسفار.

١٣ - (رسالة القضاء والقدر) في ٩٠ صفحة.

١٤ - (رسالة الواردات القلبية) تقع في ٤٠ صفحة.

١٥ - (رسالة إكسير العارفين) في معرفة الحق واليقين في ٦٣ صفحة.

١٦ ـ (رسالة حشر العوالم) في ٣٠ صفحة، وطبعت أيضاً على هامش المبدأ والمعاد ص ١٨٤، وعلى هامش كشف الفوائد للعلامة الحلي ص ٩٤ وهو المطبوع سنة ١٣١٢ هـ، وقيل ان هذه الرسالة هي فنفس رسالته (طرح الكونين) في حشر العالمين، ولكن يبدو ـ كما قيل ـ انها غيرها، بدليل انه حينما يشير في الأسفار إلى طرح الكونين في ج ١ ص ١٠ يقول: «وعملنا فيه (اي موضوع وحدة الوجود) رسالة على حدة، سميناها (بطرح الكونين) على انه في فصول الحشر من الجزء الرابع من الأسفار لم يشر إلى هذه الرسالة، ولو كانت هي نفس (طرح الكونين) المتقدم في التأليف على الاسفار لاشار اليها عادة.

١٧ ـ (رسالة خلق الأعمال) في ٧ صفحات، كما طبعت ايضاً على هامش كشف الفوائد ص ١٤٩.

١٨ ـ (رسالته إلى الملا شمسا الجيلاني في بعض المسائل العويصة، وهو شمس الدين محمد الجيلاني الأصفهاني، احد تلامذته ومعاصريه، المتوفى (عام ١٠٩٨ هـ) طبعت على هامش المبدأ والمعاد ص ٢٤٠.

١٩ ـ (اجوبة المسائل الثلاث) التي كان وجهها الفيلسوف نصير الدين الطوسي إلى شمس الدين الخسرو شاهي، طبعت على هامش المبدأ والمعاد ص ٣٧٢ وشرح الهداية ص ٩٣.

٢٠ ـ (رسالة التصور والتصديق) طبعت سنة (١٣١١ هـ) بالقطع المتوسط في ٣٠ صفحة، وهي ملحقة بكتاب (الجوهر النضيد) في المنطق للعلامة الحلي.

٢١ ـ (رسالة في اتحاد العاقل والمعقول) طبعت في ايران، ومنها نسخة مخطوطة في المكتبة المحسنية في النجف الأشرف في مجموعة برقم ١٢٤، الصنف السابع تقع في ٣٥ صفحة بالقطع المتوسط.

٢٢ ـ (كسر الأصنام الجاهلية) في كفر جماعة الصوفية، ذكرت هذه الرسالة في جملة مؤلفاته.

٢٣ - (جوابات المسائل العويصة) ذكرها في الذريعة، ولعلها هي أجوبة المسائل الثلاث المار ذكرها، أو أجوبة مسائل مظفر حسين الكاشاني، منها نسخة في مكتبة السيد محمد المشكاة المهداة الى جامعة طهران برقم ١٠٣٠.

٢٤ - (رسالة في حل الاشكالات الفلكية في الارادة الجزافية) ذكرها في الأسفار ج ١ ص ١٧٦، والفيلسوف السبزواري قال عنها في حاشيته «لم نر تلك الرسالة».

٢٥ - (حاشيته على شرح الحكمة الأشراقية للسهروردي، طبع سنة (١٣١٦ هـ).

٢٦ - (رسالة في الحركة الجوهرية).

٢٧ - (رسالة في الألواح المعادية).

٢٨ - (رسالته على الرواشح السماوية) للسيد الداماد.

٢٩ - (شرح اصول الكافي) طبع في ايران بحوالي ٥٠٠ صفحة بالقطع الكبير ولم يذكر تاريخ طبعه، وانتهى فيه إلى الحديث ٤٩٩ وهو (باب ان الائمة ولاة امر الله وخزنة علمه).

٣٠ - (رسالة المظاهر الالهية في اسرار العلوم الكمالية) طبعت على هامش المبدأ والمعاد ص ٢٧٢.

٣١ - (مفاتيح الغيب) طبع مع شرح اصول الكافي في ٢٠٠ صفحة تقريباً بالقطع الكبير، وقد ألفه مقدمة لتفسيره الآتي.

٣٢ - (تفسير القرآن الكريم) يشتمل على تفسير جملة من السور والآيات، لم يتم، ويظهر انه الفه ومن نيته تأليف تفسير كامل، فلم يمهله القدر، طبع سنة (١٣٢١ هـ) أو سنة (١٣٢٢ هـ) في ٦١٦ صفحة بالقطع الكبير.

وهو يشتمل على تفسير الفاتحة في ٤١ صفحة، وتفسير سورة البقرة في ٢٣٨

صفحة إلى الآية ٦٢ (كونوا قردة خاسئين) وتفسير آية الكرسي في ٦٧ صفحة، وتفسير آية النور في ٦٧ صفحة، وطبع مستقلاً سنة (١٣١٣ هـ)، وتفسير سورة السجدة) في ٢٣ صفحة، وتفسير (سورة يس) في ٨٦ صفحة انتهى من تأليفه سنة ١٠٣٠ هـ، وتفسير (سورة الواقعة) في ٢٥ صفحة، وطبع مستقلا بقطع صغير، وتفسير (سورة الحديد) في ٤٢ صفحة، وتفسير (سورة الجمعة) في ٢٩ صفحة، وتفسير (سورة الطارق) في ٩ صفحات، وتفسير (سورة الزلزلة) في ٧ صفحات، وتفسير آية ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة﴾ في ٣ صفحات، وتفسير (سورة الاضحى) طبعت في ضمن مجموعة من تفاسيره سنة (١٣٢٢ هـ) وذكر ذلك في الذريعة)، وتفسير (سورة الأعلى) طبعت على هامش كشف الفوائد.

٣٣ ـ (جوابات المسائل في بدو وجود الإنسان) ذكره الذريعة (ج ٥ ص ٢١٥)[1].

---

(١) اعتمدنا هنا المصادر التالية: روضات الجنات ص ٣٣١ والكنى والألقاب ج ٣ ص ٣٧٢ وأعيان الشيعة ج ٤٥ ص ٩٩ ـ ١٢٣ وسفينة البحار م ١ ص ٣١١ ـ ٣١٢ ورحلة الزنجاني ص ٤٠٠ ـ ٤٠٤ ومقدمة الأسفار بقلم العلامة الشيخ محمد رضا المظفر في الطبعة الجديدة سنة (١٣٧٨ هـ) وكان هذا المصدر الأخير هو المعتمد الاساسي في كثير مما كتبناه عن صدر المتألهين، والذريعة في أجزائها المطبوعة إلى الحادي عشر منها.

أبو الريحان البيروني [1] محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي

ولد (بخوارزم) سنة (٣٦٢ هـ - ٩٧٣ م) وتوفي سنة (٤٤٠ هـ - ١٠٤٨ م) (بغزنة) كما ذكر ياقوت، وقيل في وفاته غير ذلك.

وصفه «السيد الأمين» بأنه «كان حكيماً رياضياً، عالماً بالنجوم، طبيباً، فيلسوفاً، ماهراً، جغرافياً، مؤرخاً، أديباً، شاعراً، لغوياً..»[2].

ووصفه ابن أبي أصيبعة بقوله «... كان مشتغلاً بالعلوم الحكمية، فاضلاً في علم الهيئة والنجوم، وله نظر جيد في صناعة الطب».

ونعته الصلاح الصفدي بقوله:

«.. وحيد زمانه في فنون الحكمة والرياضي، ومعلم في صناعة الطب والنجوم».

أما القمي فقد وصفه:

بأنه «الحكيم الرياضي، الطبيب المنجم المعروف، بل قيل: إنه أشهر علماء النجوم والرياضيات من المسلمين... سافر إلى بلاد الهند أربعين سنة، اطلع فيها على علوم الهنود، وأقام مدة في (خوارزم) وأكثر اشتغاله في النجوم والرياضيات والتاريخ»[3].

أما العلماء المتأخرون وبخاصة المستشرقين، فقد أخذوا «بأبي الريحان البيروني» وملأ اسماعهم وابصارهم.

---

(١) والبيروني نسبة الى (بيرون) بلد بالسند، وقيل الى بيرون ومعناها بالفارسية (البراني) أي من (بر البلد) ويراد به الغريب.

(٢) أعيان الشيعة ج ٤٣ ص ٢٤٣.

(٣) انظر سفينة البحار م ١ ص ٥٣٨ - والكنى والالقاب ج ١ ص ٧٤.

وقد درس العالم المستشرق (سخاو) كتب البيروني، فخرج عنها بهذه النتيجة وهي «ان البيروني اعظم عقلية عرفها التاريخ»[1].

ويعترف «سمث» في الجزء الأول من كتابه (تاريخ الرياضيات) بان البيروني كان ألمع علماء زمانه في الرياضيات، وان الغربيين مدينون له بمعلوماتهم عن «الهند» ومآثرها في العلوم[2].

ويعترف الدكتور (سارطون) بنبوغه وسعة اطلاعه فيقول: «كان (البيروني) باحثاً فيلسوفاً، رياضياً جغرافياً، ومن اصحاب الثقافة الواسعة، بل من اعظم عظماء الاسلام، ومن اكبر علماء العالم»[3].

ويقول المستشرق «شخث»:

«... والحق ان شجاعة (البيروني) الفكرية، وحبه للاطلاع العلمي، وبعده عن التوهم، وحبه للحقيقة، وتسامحه واخلاصه، كل هذه الخصال كانت عديمة النظير في القرون الوسطى، فقد كان (البيروني) في الواقع عبقرياً مبدعاً، ذا بصيرة شاملة نفاذة..»[4].

ويكاد يتفق العلماء من متقدمين ومتأخرين على ان البيروني كان احد اعمدة الفكر العلمي والفلسفي، ذا عقلية جبارة في أكثر الميادين العلمية، قد فاق علماء عصره، بل له من ابتكارات قيمة، وبحوث مستفيضة نادرة في الرياضيات والفلك والتاريخ والفلسفة، وسواها.

ويمكن القول انه من ابرز علماء عصره، الذين بفضل انتاجهم تقدمت العلوم، ونمت واتسع افق التفكير العلمي.

---

(١) انظر تراث العرب العلمي ص ٢٧٥.

(٢) و (٣) و (٤) المصدر نفسه ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧ ـ ٢٨٠.

والبيروني بالرغم من شمول ثقافته لم يبرز من جوانبه في دراسة العلماء له وبخاصة المستشرقين سوى الجانب الرياضي والفلكي، كان ذلك بالطبع بعامل سيطرة الاتجاهات المادية وتحول الجهود العلمية الى الاختراعات والاكتشافات القائمة على الرياضيات والهندسة والفلك.

أما جوانبه الاخرى كالعلوم النظرية الصرفة من الفلسفة وسواها فقد تكاد تختفي في دراساتهم له، ولا تبين إلا عرضاً.

وربما كان السبب في ذلك انه لم يكن جانبه الفلسفي بالمكانة الموثوقة لدى العلماء مثل مكانته في العلوم الرياضية والفلكية وغيرها، التي برزت فيها مواهبه، واصبح العلم المشار إليه فيها. ولذلك نجد شمس الدين الشهرزوري في تاريخ الحكماء يقول:

« .. وله (أي البيروني) مناظرات مع أبي علي (ويقصد به ابن سينا)، ولم يكن الخوض في بحار العلوم من شأنه، وكل ميسر لما خلق له.. »[1].

حياة البيروني ونشأته

لا يكاد يعرف الباحث شيئاً عن حياة البيروني، هذا العالم الذي يتبوأ مكاناً فريداً في عصره، وفي تاريخ العلم الاسلامي كله.

وما زلنا فيما يشبه الظلام عن مراحل حياته واطوار نشأته، وعن دراسته ومصادر ثقافته، واساتذته الذين اخذ عنهم. كل ذلك قد اهملته كتب التراجم ولا تعي منه شيئاً.

وكل ما نعرف أن اصله من (بيرون) السند، وهو (رستاق) من ضواحي

---

(١) انظر الروضات م ٤ ص ١٧٩.

(خوارزم)، وفيه ولد ونشأ، وقد اقام مدة في (خوارزم) لتحصيل المعارف والعلوم.

ويقال: أنه اضطر إلى مغادرة (خوارزم) على أثر حادث عظيم الى محل في شمالها يدعى (كور كنج) ولا نعرف عن طبيعة هذا الحادث العظيم شيئاً.

وبعد مدة ترك (كور كنج) وذهب إلى مقاطعة (جرجان) حيث التحق بشمس المعالي قابوس ابن أبي طاهر وشمكير بن زيار بن وردان الجبلي، امير (جرجان) و (طبرستان) الذي ملكها عام (٣٨٨ هـ) بعد أبيه، وفي هذه الفترة ألف كتاب (الآثار الباقية عن القرون الخالية) وأكمله حوالي عام (٣٩٠ هـ) وهو لم يبلغ الثلاثين من عمره، وأهداه إلى (قابوس بن وشمكير). واراد هذا الامير ان يستخلصه ويسلم إليه الامر والنهي فأبي البيروني، وبلغ من احترام هذا الامير له إلى أنه كان يذهب إليه تقديراً لعلمه ولا يستدعيه. ثم عاد إلى (كور كنج) وتمكن بدهائه من ان يصبح ذا مقام عظيم لدى (بني مأمون) ملوك (خوارزم).

وبعد ان استولى (سبكتكين) على جميع (خوارزم) ترك (أبو الريحان) (كور كنج) وذهب إلى الهند وبقي فيها مدة طويلة، ويقال انه مكث فيها اربعين سنة، يجوب خلالها البلدان، ويقوم ببحوث علمية، واستطاع ان يجمع هناك معلومات صحيحة عن الهند، ويلم شتات كثير من علومها ومعارفها القديمة، واخيراً رجع إلى (غزنة) وتوفي فيها.

ووصفه الصفدي بقوله:

«وكان حسن المعاشرة، لطيف المحاضرة، خليعاً في الفاظه، عفيفاً في افعاله، لم يأت الزمان بمثله فهماً وعلماً..».

وذكر له ياقوت في معجم الادباء قوله لشاعر اجتداه:

يا شاعراً جاءني يجزي على الادب | وافي ليمـدحني والذم مـن أدبي
وذاكراً في قـوافي شعـره حسبي | ولست والله حقـاً عـارفـاً نسبي
اذ لست اعرف جدي حق معرفة | وكيف أعرف جدي إذ جهلت أبي
أبي أبــو لهب شيــخ بلا أدب | نعـم ووالدتي حمالــة الحطــب
الذم والمدح عندي يا أبا حسـن | سيان مثل استواء الجد واللعـب

ووصفوه: بانه كان اعجوبـة في الاكبـاب على الدراسـة والاشتغـال بـالعلم، وتحصيله، شغوفاً بذلك لا يبارى، دائم التفكير، لم يكد يفارق طرفه النظر، ولا قلبه الفكر، ولا يده التحرير، ولا لسانه التقرير، إلا في يومي النيروز والمهرجان، اللذين هما من اعياد الاعاجم.

ومما يدل على شغفه بالعلم ما حكي عنه:

أنه: « دخل عليه بعض اصحابه، وهو يجود بنفسه، فقال له وهو في تلك الحال: كيف قلت لي يوماً حساب الجدات الثمانية؟ فقال له أفي هذه الحال؟ قال يا هذا أودع الدنيا وأنا عالم بها. أليس خيراً من أن أخليها وأنا جاهل بها؟ قال: فذكرتها له، وخرجت، فسمعت الصراخ عليه، وأنا في الطريق »[1].

وقد كان (البيروني) ذا مواهب جديرة بالاعتبار، فقد كان يحسن عدة لغات، كالسريانية والسنسكريتية والفارسية والعبرية، والعربية. وكان أيضاً في أثناء إقامته في الهند يعلم الفلسفة اليونانية، ويتعلم هو بدوره الهندية[2].

وقد اتصل بالسلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي المتوفى عام (٤٢٢ هـ) وقد التحق به حين علا نجمه، واستولى على جميع بلاد خوارزم، فأقام في بلاط

---

(١) روضات الجنات ص ٦٧ والكنى ج ١ ص ٧٥.
(٢) تراث ص ٢٧٧.

السلطان المذكور حيناً، وأظهر نبوغه كفلكي ومنجم، تصدق نبوءاته، وتكشف عن نوايا السلطان العاتية، حتى كاد هذا يغضب عليه ويذيق البيروني سوء المعاملة.

وكان في صحبة السلطان المذكور عندما أخذ يغزو الهند، وفتح أبواب الهند في غزواته لها، التي استمرت أكثر من ثلاثين سنة. وقد أفاد البيروني من ذلك فائدةً كبرى، إذ يسرت له هذه الرحلة الى الهند، التي استمرت سنوات طويلة، أن يداخل الهنود، وينفذ إلى ما عندهم من عقائد وتقاليد وعلوم، وأن يدرس لغتهم السنسكريتية، ويطلع على كتبهم، فيترجم منها كثيراً، وكان ثمرة ذلك كتابه الفريد عن آراء الهند الذي أسماه (تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة). أتمّه سنة (٤٢٣ هـ) بعد وفاة السلطان المذكور بقليل.

وقد كان البيروني على حظٍ لا بأس به من الأدب والشعر، وقد روي له شعر، إن لم يكن في الطبقة العليا فهو مقبول من عالم من طرازه[١].

ومن شعره قوله:

فلا يغررك مني لين مس ... تراه في دروسي واقتباسي
فاني أسرع الثقلين طراً ... إلى خوض الردي في يوم باس[٢]

وكان كثير التصنيف: حتى قال ياقوت أن مصنفاته تفوق حد الحصر، وأن فهرستها في ستين ورقة.

وكان معاصراً لابن سينا، وابن مسكويه، والحكيم أبي سهل المسبحي، وأبي نصر العراقي، وأبي الخير الخمار، وقد اجتمع هؤلاء كلهم في (كور كنج) التي كان يحكمها علي بن المأمون الخوارزمي[٣].

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٩٤ - ٢٩٧ هامش بتصرف.

(٢) روضات ص ٦٩.

(٣) انظر ابن سينا لرحيم زاده صفوي ترجمة علي البصري ص ٥٤.

وكانت بين البيروني وابن سينا مراسلات ومناظرات في مواضيع شتى.

تشيّع البيروني

تتظافر الدلائل وتشير الى ان (البيروني) كان شيعياً، فقد ترجمه «الامين» في «اعيان الشيعة»، وذكره «الطهراني» في (الذريعة) في مؤلفي الشيعة، واورد مؤلفاته في جميع اجزاء كتابه المذكور، ونص على تشيعه.

وينص الاستاذ «ول ديورانت» على ذلك أيضاً، ويقول: «وكان البيروني يميل إلى مذهب الشيعة»[1].

ويقول الاستاذ (أبو ريده): «انه ـ أي البيروني ـ وان كان شيعي النشأة، فانه لم يعبأ بذلك، وانضم إلى مذهب اهل السنة»[2].

وقول «أبو ريده» ان «البيروني» انضم إلى مذهب اهل السنة ـ كما ترى ـ خال من الاشارة إلى أي مستند.

ويبدو مما ذكره الاستاذ رحيم زاده صفوي ان أبا الريحان كان اسماعيلي المذهب[3].

ومهما يكن من شيء فان الارجح ان البيروني كان شيعياً، فقد نشأ في جرجان وطبرستان، وهي بيئة شيعية، وحكامها شيعيون على ما يظهر.

ويؤيد تشيعه انه اورد في كتابه «الآثار الباقية» ص ١٠٠ فكرة تعدد «آدم» في كل دور زمني، وهي فكرة رددها أبو العلاء المعري مثل قوله:

---

(١) انظر قصة الحضارة تعريب الاستاذ محمد زيدان قسم ثاني من المجلد الرابع ص ١٨٤.

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٩١ هامش.

(٣) انظر ابن سينا تعريب علي البصري ص ١٤ و ٥٣ و ٥٤.

جائز ان يكون آدم هذا   قبله آدم على إثر آدم

أقول: ان هذه الفكرة وردت بعينها في كلام الامام محمد بن علي الباقر عليه السلام. وخلاصته: ان قبل آدمنا هذا ألف آدم، وقبل عالمنا هذا ألف ألف عالم، ونحن في آخر الاوادم وآخر العوالم[1].

ففكرة البيروني مأخوذة بعينها من قول الامام، مما يدل على تفاعله الشيعي.

ويقول «السيد الأمين»: ذكر في كتابه «الآثار الباقية» حديث الغدير، وفيه دلالة على تشيعه، ويدل عليه أيضاً تعبيره عن امير المؤمنين وعن الامام الصادق عليهما السلام كما يأتي:

لكن الظاهر انه لم يكن اثنا عشرياً، ويقال انه كان اسماعيلياً، وربما دل كلامه الآتي في «الآثار الباقية» على انه كان زيدياً.. قال فيه عند بيان عدة شعبان ورمضان والاحاديث الواقعة في الصوم والفطر ما لفظه:

«.. مع ما في كتب الشيعة الزيدية حرس الله جماعتهم، من الآثار التي صححها اصحابهم رضوان الله عليهم، مثل ما روي ان الناس صاموا على عهد امير المؤمنين عليه السلام ثمانية وعشرين يوماً، فأمرهم بقضاء يوم واحد، فقضوه، إلى ان قال: وكمثل ما روي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: انه يصيب شهر رمضان ما يصيب سائر الشهور من الزيادة والنقصان... انتهى».

ويدل على تشيعه ايضاً ما قاله في كتابه (الآثار الباقية):

«وكانوا يعظمون هذا اليوم (أي يوم عاشوراء) الى ان اتفق فيه قتل الحسين ابن علي عليه السلام واصحابه، وفعل به وبهم ما لم يفعل في جميع الامم بأشرار الخلق، من القتل، والعطش والسيف والاحراق، وصلب الرؤوس، وإجراء الخيول

---

(١) انظر توحيد الصدوق باب ذكر عظمة الله تعالى ص ٢٨٧.

على الاجساد، فتشاءموا به، فأما بنو أمية فقد لبسوا فيه ما تجدد، وتزينوا، واكتحلوا، وعيدوا، واقاموا الولائم والضيافات، واطعموا الحلاوات والطيبات، وجرى الرسم في العامة على ذلك ايام ملكهم، وبقي فيهم بعد زواله عنهم.

وأما الشيعة فانهم ينوحون ويبكون أسفاً لقتل سيد الشهداء فيه، ويظهرون ذلك (بمدينة السلام) وامثالها من المدن والبلاد، ويزورون فيه التربة المسعودة بكربلاء، ولذلك كره العامة تجديد الاواني والاثاث..»[1].

ويؤكد ذلك أيضاً ما جاء في ديباجة كتابه (الآثار الباقية) من قوله بعد الحمد لله: «والصلاة على محمد المصطفى خير الخلق وعلى آله أئمة الهدى والحق..».

وهذه روح وتعابير اعتدنا أن نجدها عند الشيعة دون سواهم.

آراء البيروني واتجاهاته

كان (أبو الريحان) ذا عقلية كبيرة، وعبقرية خصبة، في انواع العلوم والفكر، فهو عالم واسع العلم، جغرافي وطبيعي، ورياضي فلكي، كما هو حاسب بنوع خاص.

وهو وان لم يكن فيلسوفاً منهّجاً، حتى قالوا عنه:

«انه لم يكن الخوض في بحار المعقولات من شأنه» غير انه كان مثقفاً ثقافة فلسفية جديرة بالاعتبار، تبدو من اشاراته في كثير من الاحيان - عرضاً وفي كلمات قليلة - إلى بعض المشكلات الكلامية أو المذاهب الفلسفية، «انظر مثلا الآثار ص٢٦ و ١١٢ وتاريخ الهند ص٣ و ٢١».

---

(١) الكنى والالقاب ج١ ص٤١٧.

وهو كثيراً ما يقارن في « كتاب الهند » بين علوم اليونان والهند والعرب وبين عقليات الامم المختلفة، مقارنة تدل على إصالة معرفته الفلسفية، ونزعته العميقة. وكثيراً ما يلاحظ ملاحظات صادقة، نافذة الاعماق، تدل على طول تأمل في الفلسفات والاديان والمنازع الفكرية، « انظر كتاب الآثار ص ٢٩٢ والهند ص ١٢ ـ ١٣ و ٢٢ ـ ٢٥ ».

وتدل كتبه بالاضافة إلى جانب علمه بتاريخ الامم، على معرفته بكتب الاديان على تنوعها، وبالفرق وبكتبها، لا سيا فرق النصرانية الشرقية، وفرق المانوية والديصانية وغيرها.

ومن أجل ذلك يقرر « بروكلمان » انه « اوسع العلماء شمول علم في داخل نطاق الحضارة التي ينتهي اليها »[1].

و « البيروني » أولى بان يعد تلميذاً للمسعودي « باعتبار طريقته ومنهجه » من أن يعتبر تلميذاً للفارابي أو لابن سينا الذي هو اصغر منه سناً، ومع هذا فيجدر بنا ان نذكر القليل من امره في هذا المقام، لانه يعبر عن خصائص عصره... كان أكبرهم « البيروني » متجهاً إلى الرياضيات والفلك ومعرفة البلدان والامم « ولذلك نجد الكثرة الساحقة من مؤلفاته في هذه المواضيع »، وكان باحثاً دقيق الملاحظة، وناقداً صائب النقد. وهو ـ مع هذا ـ مدين للفلسفة بما كشفت له من غوامض كثيرة، وكان يجعل لها حظاً من عنايته، لانه يعدها ظاهرة من ظواهر الحضارة »[2].

وليس لدينا « للبيروني » آراء فلسفية خاصة، ذات منهج فلسفي معين، كما هي طريقة الفارابي، وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة أولي المناهج الفلسفية ذات الاتجاه المعين.

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨ هامش بتلخيص.

(٢) المصدر ص ٢٦٩.

وإذا كان له آراء تذكر في كتبه فانما هي آراء، تدل على أنه ذو ثقافة فلسفية، قد أخذ منها بحظ وافر لا تستسيغ أن تسبغ عليه اسم فيلسوف بالمعنى الأخص، وهو الذي له فلسفة ذات نهج محدد.

ومن هنا لا نجد له في المصادر التي بين أيدينا آراء فلسفية بالمعنى الذي ذكرناه.

بل يبدو أن كتبه التي ألفها، ليس بينها كتاب مستقل بالفلسفة، وان كان له اتجاه إليها. وعلى علم بها، فقد حدث مترجوه:

« انه كان معاصراً للشيخ ابن سينا، وبينهما محادثات ومراسلات، وقد وجدت لابن سينا أجوبة مسائل سأله عنها أبو الريحان البيروني، وهي تحتوي على امور مفيدة »[1].

بل إن أكثر من تعرض له عبر عنه (بالحكيم أو الفيلسوف).

وأياً كان الأمر فان (البيروني) ـ دون شك ـ له فلسفة ـ وان كانت ليست بذات نهج ـ تتجلى في ثنايا مؤلفاته وكلامه، وتبدو فيها شخصيته الفلسفية كاملة.

وقد عمد « البيروني » إلى بيان وجوه التوافق بين « الفلسفة الفيثاغورية الافلاطونية » والحكمة الهندية، والكثير من مذاهب الصوفية[2].

و « البيروني » يقرر أن كل ما يتعلق ببدء الخليقة، وباحوال الامم الغابرة، نظراً لبعد عهده وقلة الاعتناء بحفظه وضبطه، مشوب « بأساطير وتزويرات » بحيث ينطبق على أحوال الامم المنقرضة قول الله تعالى: ﴿ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم... لا يعلمهم إلا الله﴾. وهو مع هذا لا يبادر إلى رفض كل ما في ذلك

---

(١) عيون الانباء ج٣ ص ٣٠.

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٧٠.

من الغريب لمجرد غرابته، بل هو يقف أمام ما يروى من التاريخ موقف الباحث المحتاط، فيقرر انه لا سبيل إلى الحكم على تاريخ الأمم الغابرة وأحوالها باستعمال الاستدلال العقلي أو القياس على المشاهد، إلا بالاعتماد على الأخبار التي يشيد بها كتاب معتمد على صحته... فان المشاهدة للمعتاد والتجربة المحدودة ليسا مقياسين صحيحين في الماضي، ذلك لأن عمر الانسان قصير لا يكفي لمعرفة كل الأحوال، وأن عدم مشاهدتنا للشيء الغريب المحكي في الأخبار الماضية أو عدم وقوعه في زمان أو مكان معينين لا يكفي مبرراً لإنكاره، مثل ما يحكي عن طول أعمار القدماء أو كبر أجسامهم، ما دام غير مستحيل في العقل «لأن الحوادث العظام ليست في كل وقت». وقد يكون في الماضي غرائب ليست في زماننا، فيجب أن لا نقيس على المشاهد المعتاد[1].

وهو يقرر ان للطبيعة قوانين ثابتة لا تخطىء، حتى انه لا يفسر ظهور المخلوقات الشاذة بانه غلط الطبيعة، كما يزعم البعض، بل بانه ناشيء عن خروج المادة عن حد الاعتدال في المقدار. وعلى هذا الاساس يرفض ما يحكى عن ان الماء في مدينة من مدن اليهود يغيض يوم السبت، فتقف الأرحية حتى ينقضي يوم السبت، وهو يستند في رفضه لذلك إلى انه لا يجد له في «الطبيعيات» مأخذاً، لأن مداره على الأيام وهي واحدة[2].

وهو يرى ان العلم اليقيني لا يحصل إلا من احساسات يؤلف بينها العقل على نمط منطقي، وعند ان مطالب الحياة تجعلنا في حاجة إلى فلسفة عملية، نميز بها العدو من الصديق.

والبيروني نفسه يعتقد انه بهذا لم يقل كل ما يقال، وآخر ما يمكن ان يقال[3].

---

(١) المصدر ص ٣٠٠ - ٣٠١ هامش ملخصاً.

(٢) انظر المصدر ص ٣٠٢ هامش ملخصاً.

(٣) المصدر ص ٢٧٠ هامش.

وقد اشار إلى سلطان العادة والألف على افكار الناس، بحيث يتعجب مما يألفه، ويغفل عن الغريب فيما يقع تحت عينيه.

ونجد عنده إلى جانب هذا لمساً لبعض المسائل الفلسفية، لعله كشف عن بعض الخطأ في تصورها، كالذي يقرره ونجده عند «الغزالي»، من أن تفاوت حركات الافلاك و «اختلافها» يقتضي تناهيها.

ويسجل في كتابه «الآثار الباقية» فكرة تعدد آدم في كل دور زمني، وهي الفكرة التي رددها أبو العلاء المعري في مثل قوله:

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آدم[1]

وقد أشرنا إلى ذلك عند الكلام على تشيعه.

ومن آراء «أبي الريحان» العلمية التي كانت تعد الى أواخر القرن الخامس بدعة، حتى أصبحت بفضل البراهين الصحيحة الملموسة حقيقة ثابتة:

اولا - «نظرية ان شعاع النور يأتي من الجسم المرئي الى العين»، فقد كان هو وابن سينا من الذين شاركوا «ابن الهيثم» في هذه النظرية.

ثانياً - «ان الارض تدور على محورها»، بينما كانت آراء العلماء والفلاسفة معظمها إن لم يكن كلها متفقة على سكون الارض.

ثالثاً - «نظرية لاستخراج مقدار محيط الارض»، وردت في آخر كتابه «الاسطرلاب»، واستعمل معادلة في حساب نصف قطر الارض سماها بعض الافرنج بـ «قاعدة البيروني»، وقد شرح هذه النظرية الاستاذ طوقان[2].

---

(١) المصدر ص ٣٠٥ هامش.

(٢) انظر تراث العرب العلمي ص ٩٧ و ٢٧٩.

ويقول « نللينو » : ومما يستحق الذكر أن « البيروني » بعد تأليف كتابه في الاسطرلاب ، أخرج تلك الطريقة المذكورة من القوة إلى الفعل ، فروى في كتابه المسمى « بالقانون المسعودي » انه اراد تحقيق قياس « المأمون » ، فاختار جبلا في بلاد الهند ، مشرفاً على البحر وعلى برية مستوية ، ثم قاس ارتفاع الجبل : فوجد $\frac{١}{٣٠}$ ٦٥٢ دقيقة ، وقاس الانحطاط : فوجده ٣٤ دقيقة ، فاستنبط ان مقدار درجة من خط نصف النهار ٥٨ ميلاً على التقريب . اي ما يساوي « ٥٦,٩٢ ميلا » .

ويعترف « نللينو » بأن قياس فلكـي « المأمـون ، وقيـاس « البيروني » لمحيـط الارض ، من الاعمال المجيدة المأثورة للعرب [١] .

وكان « للبيروني » اتجاه كبير نحو الطبيعة ، وحاز شهرة عظيمة فيها وبخاصة في علم « الميكانيكا » و « الايدروستانيكا » ولجأ في بحوثه فيها إلى التجربة ، وجعلها محور استنتاجاته .

فقد عمل « البيروني » تجربة لحساب الوزن النوعي ، واستعمل في ذلك وعاءً مصبه متجه إلى اسفل ، ومن وزن الجسم في الهواء والماء ، تمكن من معرفة مقدار الماء المزاح ، ومن هذا الاخير ، ووزن الجسم في الهواء حسب الوزن النوعي ، ووجد الوزن النوعي لثمانية عشر عنصراً ومركباً ، بعضها من الاحجار الكريمة [٢] .

وتوضيح ذلك : انه كان يزن الجسم في الهواء اولا ، ثم يزن الجسم نفسه في الماء بعد ان يدخله في وعاء مخروطي الشكل مثقوب ، على علو معين . وبعد ذلك يزن الماء الذي ازاحه ذلك الجسم . فمن الماء المزاح كان يعرف حجم الجسم ، ومن قسمة وزن الجسم في الهواء على وزن الماء المزاح يخرج الثقل النوعي للجسم الموزون ، أو لمادة الجسم الموزون .

---

(١) انظر تراث العرب العلمي ص ٢٧٩ .

(٢) المصدر ص ٢٧٨ .

وإليك قائمة بمواد استخرج البيروني ثقلها النوعي، وقارن بينها وبين الأرقام الحديثة، وانظر ما وصل إليه قبل علماء اوروبة المتأخرين ببضعة قرون، يوم لم تكن الوسائل موجودة كما هي في العصور الأخيرة.

ويظن أن البيروني قد استعمل طريقتين لاستخراج الثقل النوعي.

المادة	أرقام البيروني	الأرقام الحديثة	
الذهب	١٩,٢٦	١٩,٠٥	١٩,٢٩
الزئبق	١٣,٧٤	١٣,٥٩	١٣,٥٦
النحاس	٨,٩٢	٨,٨٣	٨,٨٥
النحاس الأصفر	٨,٦٧	٨,٥٨	٨,٤ [١]

وإنك لترى أن التفاوت بين أرقام البيروني والأرقام الحديثة ضئيل جداً.

وقد ورد في بعض مؤلفات البيروني شروح وتطبيقات بعض الظواهر التي تتعلق بضغط السوائل وتوازنها.

وشرح صعود مياه الفوارات والعيون إلى اعلا، كما شرح تجمع مياه الآثار بالرشح من الجوانب، حيث يكون مأخذها من المياه القريبة إليها، وتكون سطوح ما يجتمع فيها موازية لتلك المياه، وبيَّن كيف تغور العيون، وكيف يمكن ان تصعد مياهها إلى القلاع ورؤوس المنارات.

وقد شرح كل ذلك بوضوح تام، ودقة متناهية، في قالب سهل لا تعقيد فيه ولا التواء.

ومن هنا يستدل او يمكن القول على انه من الذين وضعوا بعض القواعد الاساسية في علم (الميكانيكا) و (الايدروستاتيكا) [٢].

(١) انظر عبقرية العرب ص ٧١.

(٢) انظر تراث العرب العلمي ص ٢٧٨.

ولا نريد ان نذكر كل آرائه، وكل ما ابتكره فان ذلك يتطلب جهوداً اكثر، وإنما كانت غايتنا هو العرض لبعض آرائه وابتكاراته، ولا سيما ان البيروني قد حظي باهتمام عديد من العلماء الذين تناولوه بالدراسة من مستشرقين وغير مستشرقين، لذلك نكتفي عنه بما اوردناه.

مؤلفات البيروني وآثاره

يعتبر «البيروني» من أكثر العلماء تأليفاً وانتاجاً، حتى قيل: «ان تصانيفه زادت على حمل بعير».

وقال ياقوت: «وأما تصانيفه في النجوم والهيئة والمنطق والحكمة، فانها، تفوق الحصر، رأيت فهرستها في وقف الجامع «بمود» في ستين ورقة»[1].

ومؤلفاته تكوّن مكتبة كبيرة، حافلة بانواع الثقافة والمعرفة، من الفلسفة والتاريخ والرياضيات والفلك والأدب وسوى ذلك، ويربو عددها على المائة والعشرين مؤلفاً. وقد نقل قسم منها إلى اللاتينية، والافرنسية، والانكليزية، والالمانية، وأخذ عنها الغربيون واعتمدوا عليها. ومن مؤلفاته:

١ - «الآثار الباقية عن القرون الخالية» وهو من اشهر كتبه، واغزرها مادة، طبع في «ليبزغ» عام ١٨٧٨ م، وفيه مقدمة باللغة الالمانية «لسخاو» عن البيروني، واقوال المؤرخين العرب القدماء في مآثره في العلوم.

ثم أعيد طبعه عام ١٩٢٢ م وقد شرحه «علي قلي ميرزا» وقد ترجمه «سخاو» إلى الانكليزية، وطبع عام ١٨٧٩ م في لندن.

وهو يبحث فيما هو الشهر واليوم والسنة عند مختلف الامم القديمة، وفي التقاويم

---

(١) انظر روضات الجنات م ١ ص ٦٩ وم ص ١٧٩.

وما أصاب ذلك من التعديل والتغيير، وفيه جداول للاشهر الفارسية والعبرية والرومية والهندية التركية، وأوضح كيفية استخراج التواريخ بعضها من بعض. وفيه أيضاً جداول لملوك «آشور» و «بابل» و «الكلدان» و «القبط» و «اليونان» قبل النصرانية وبعدها.

وكذلك لملوك «الفرس» قبل الاسلام، على اختلاف طبقاتهم، وغير ذلك من الموضوعات التي تتعلق بأعياد الطوائف المختلفة وأهل الأوثان والبدع.

وقد ألف هذا الكتاب لشمس المعالي «قابوس بن وشمكير» وأتمه له عام «٣٩٠ هـ» وهو لم يبلغ الثلاثين من عمره.

ويتجلى «البيروني» في هذا الكتاب باحثاً علمياً مخلصاً للحق، نزيهاً، وبين أن التعصب عند الكتاب هو الذي يحول دون تقريرهم الحق، ويبدو ذلك جلياً في مقدمة كتابه المذكور.

٢ - «الاستشهاد باختلاف الارصاد» ذكره صاحب «كشف الظنون»، وقال: إنه ذكره في «الآثار الباقية»، وقال إن أهل الرصد عجزوا عن ضبط أجزاء الدائرة العظمى بأجزاء الدائرة الصغرى، فوضع هذا الكتاب لإثبات هذا المدعي.

٣ - «تجريد الشعاعات والأنوار» ألفه «لشمس المعالي قابوس» ذكره في كشف الظنون.

٤ - «الشموس الثاقبة للنفوس».

٥ - «أخبار المبيضة والقرامطة».

٦ - «تاريخ الهند» وهو يقع في مجلدات، وقد ترجمه ايضاً «سخاو» إلى الانكليزية وطبع الاصل في «لندن» سنة «١٨٨٧ م» والترجمة فيها أيضاً سنة «١٨٨٨ م».

وفيه تناول «أبو الريحان» لغة اهل الهند وعاداتهم وعلومهم، واعتمد عليه «سمث» وغيره من المؤلفين عند بحثهم عن رياضيات الهند والعرب. وفيه كثير من المعلومات الهندسية والفلكية والجغرافية وسواها.

٧ - كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة». وقد ترجم إلى الانكليزية سنة «١٨٨٧ م».

و «البيروني» يبين في هذا الكتاب اديان الهند وفلسفتهم، وأدبهم وتاريخهم، وعاداتهم، وقوانينهم، وجملة معارفهم في التاريخ والفلك والتنجيم. وقد أتمه حوالي عام «٤٢٣ هـ - ١٠٣١ م» بعد وفاة السلطان «محمود بن سبكتكين الغزنوي» بقليل.

وقد عرض فيه لنواحي اساطير الديانات الهندية، ولكنه في نفس الوقت اكثر الاسهاب في بيان الناحية الرياضية والفلكية، وهو كما يقول «بروكلمان»: «نظراً لما فيه من تصوير شامل، ومعرفة مستفيضة للاشياء، يجب ان يعتبر اهم ما انتجه علماء الاسلام في ميدان معرفة الامم».

وتبدو أهمية هذا الكتاب في انه صور لنا حياة الهند في عصره تصويراً علمياً دقيقاً باقياً على الازمان للعرب ولغير العرب، مصدراً لمعرفة الهند حتى اليوم. وكان ذلك من أثر رحلته الى الهند وتجواله فيها الذي استمر حوالي اربعين سنة.

٨ - «مقاليد الهيئة وما يحدث في بسيط الكرة» وفي هذا الكتاب بحث في شكل الظل، واعترف بان الفضل في استنباط الشكل الظلي «لأبي الوفاء» بلا تنازع من غيره.

٩ - «القانون المسعودي» في الهيئة والتجيم، ألفه السلطان «مسعود بن محمود بن سبكتكين وهو - كما يقول صاحب تتمة صوان الحكمة - غرة في وجوه تصانيفه، وقد ألفه عام «٤١٢ هـ»، وضمنه بياناً وافياً للفلك، حذا فيه حذو «بطليموس» في كتابه «المجسطي».

و « القانون المسعودي » من أبسط الكتب في هذا الفن، ومؤلفه يعالج فيه ـ كما يقول ـ كل نواحي علم الفلك على نحو لم يُسبق إليه. وهو يضم إلى ذلك بيان حسابات الامم وسنيها. ويشمل الكثير من علم الجغرافيا العامة. والفلك، ولا يزال مخطوطاً ببرلين رقم « ٥٦٦٧ » والمتحف البريطاني رقم « ٥٧٦ »[١].

وفي أعيان الشيعة أنه طبع في « لايبسك » عام « ١٨٧٨ »، وأشرف على طبعه سخاو ». وترجم إلى الانكليزية. وطبعت الترجمة عام « ١٨٧٩ م ».

١٠ ـ « كتاب استيعاب الوجوه الممكنة في صفة الاصطرلاب ».

١١ ـ « كتاب استخراج الاوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني فيها ». وهو مسائل هندسية، أدخل فيها طريقته المبتكرة في حل بعض الاعمال.

١٢ ـ « كتاب العمل في الاسطرلاب ».

١٣ ـ « كتاب جمع الطرق السائرة في معرفة أوتار الدائرة ».

١٤ ـ « مقالة في التحليل والتقطيع للتعديل ».

١٥ ـ « كتاب التطبيق إلى تحقيق حركة الشمس ».

١٦ ـ « كتاب في تحقيق منازل القمر ».

١٧ ـ « تمهيد المستقر لتحقيق الممر ».

١٨ ـ كتاب ترجمة ما في براهين « سدهانة » من طرق الحساب، المعروفة « بالسند هند »[٢].

١٩ ـ « كيفية رسوم الهند في تعلم الحساب ».

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧ هامش.

(٢) انظر تراث العرب العلمي ص ٢٨٤.

٢٠ ـ كتاب الصيدلة في الطب» «.. استقصى فيه ـ كما يقول ابن أبي أصيبعة ـ معرفة ماهيات الأدوية. ومعرفة أسمائها، واختلاف آراء المتقدمين فيها... وقد رتبه على حروف المعجم»[٢].

٢١ ـ «الارشاد في أحكام النجوم».

٢٢ ـ «كتاب تكميل زيج (حبش) بالعلل وتهذيب أعمال في الزلل».

٢٣ ـ «مقالة في نقل ضواحي الشكل القطاع إلى ما يغنى عنه».

٢٤ ـ «كتاب اختلاف الأقاويل لاستخراج التحاويل».

٢٥ ـ «كتاب مفتاح الهيئة».

٢٦ ـ «كتاب تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن».

٢٧ ـ «كتاب في تهذيب الأقوال في تصحيح العروض والأطوال».

٢٨ ـ «مقالة في تصحيح الطول والعرض لمساكن المعمور في الأرض».

٢٩ ـ «مقالة في تعيين البلد من العرض والطول كليهما».

٣٠ ـ «مقالة في استخراج قدر الارض برصد انحطاط الافق عن قلل الجبال».

٣١ ـ «مقالة في اختلاف ذوي الفضل في استخراج العرض والميل».

٣٢ ـ «كتاب ايضاح الادلة على كيفية سمت القبلة». ولعله كتابه المسمى «دلائل القبلة».

٣٣ ـ «كتاب تكميل صناعة التسطيح».

---

(٢) عيون الانباء ج ٣ ص ٣٠.

٣٤ - « مقالة في تصفح كلام أبي سهل الكوهي » في الكواكب المنقضة ».

٣٥ - « كتاب تصور امر الفجر والشفق في جهة الشرق والغرب من الافق ».

٣٦ - « كتاب التفهيم لاوائل صناعة التنجيم » وهو يعد اشهر كتاب ظهر في الفلك في القرن الحادي عشر للميلاد. ولم يطبع، وهو يبحث في الحساب والهندسة والجبر والعدد، ثم هيئة العالم، واحكام النجوم، و « البيروني » يقول فيه: ان الانسان لا يستحق سمة التنجيم إلا باستيفاء هذه الفروع من المعرفة. وقد وضعه على طريقة السؤال والجواب، ولغته سهلة، وهو موضح بالاشكال والرسوم. بالعربية والفارسية.

٣٧ - « العجائب الطبيعية والغرائب الصناعية » في العزائم والطلسمات والنيرنجات.

٣٨ - « التنبيه على صناعة التمويه » ذكره في كشف الظنون ولعله في ابطال صناعة الكيمياء.

٣٩ - « مقالة في استعمال الاسطرلاب الكري ».

٤٠ - « مقالة في تلافي عوارض الزلزلة ».

٤١ - « كتاب لوازم الحركتين » اكثره مقتبس من آياتٍ من كتاب الله تعالى.

٤٢ - « كتاب الدستور » ذكره ياقوت في المعجم.

٤٣ - « تقاسيم الاقاليم » ذكره ياقوت ايضاً.

٤٤ - « رسالة في اشكال الهندسة ».

٤٥ - « كتاب التعلل بأحالة الوهم في نظم أولي الفهم » ويظهر من عنوانه انه كتاب ادبي.

٤٦ - « تاريخ الامم الشرقية » طبعه (سخاو) « سنة ١٨٧٨ م » في « لايبسك ».

٤٧ - « شرح ديوان ابي تمام » ذكره ياقوت.

٤٨ - « كتاب جلاء الاذهان في زيج البتاني ».

٤٩ - « الزيج المسعودي » ألفه للسلطان مسعود الغزنوي.

٥٠ - « تاريخ السلطان محمود الغزنوي وأبيه ».

٥١ - « المسامرة في اخبار خوارزم ».

٥٢ - « مختار الاشعار والآثار ».

٥٣ - « كتاب سر السرور ».

٥٤ - « اختصار كتاب بطليموس ».

٥٥ - « كتاب الاطوال للفرس ».

٥٦ - « كتاب تسطيح الكرة ».

٥٧ - « كتاب الارقام ».

٥٨ - « الجماهر في معرفة الجواهر » ويظهر انه غير رسالته في الاحجار والجواهر. وتوجد من كتاب الجماهر مخطوطات في الاستانة - مكتبة السراي - وفي مكتبة - الاسكوريال - في اسبانيا. واخيراً قام الاستاذ كرنكو بنشر هذا الكتاب في - حيدر آباد الدكن - عام ١٣٥٥ هـ.

وقد كتب عنه الدكتور يحيى الهاشمي مقالاً ضافياً نشر في مجلة (الدراسات الادبية)[١].

---

(١) انظر العدد ٢ و ٣ سنة ١٩٥٩ م.

وهو كتاب يبحث في الاحجار الكريمة وانواعها واحجامها، وتولدها، ويروي قصصاً منها.

وقد ألفه البيروني للسلطان مودود بن مسعود الغزنوي.

ويصف الاستاذ دي رانت كتاب الجماهر فيقول عنه:

انه كتاب ضخم في الحجارة، وصف فيه عدداً عظيماً من الاحجار والمعادن من النواحي الطبيعية، وشرح قيمتها التجارية والطبية، وعين الكثافة النوعية لثمانية عشر نوعاً من انواع الحجارة الكريمة. ووضع القاعدة التي تنص على الكثافة النوعية للجسم، تتناسب مع حجم الماء الذي يزيغه، وتوصل إلى طريقة الحساب بتضعيف العدد، دون الالتجاء إلى عمليات الضرب والجمع الطويلة الشاقة. كما تحدث عن الفضة الهندية عن مربعات لوحة الشطرنج وحباب الرمل[1].

(١) انظر قصة الحضارة قسم ثاني م ٤ ص ١٨٦، وقد اعتمدنا الكلام عن البيروني على المصادر التالية: روضات الجنات ج ١ ص ٦٨ - ٦٩ وج ٤ ص ١٧٩، وتراث العرب العلمي ص ٢٧٥ - ٢٨٥ وهو من اهم المصادر هنا والكنى والالقاب ج ١ ص ٧٤ - ٧٥، واعيان الشيعة ج ٤٣ ص ٢٣٢ - ٢٤٤، والذريعة في جميع اجزائها المطبوعة وهي احد عشر جزءاً، وتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٩٤ - ٣٠٧ هامش، وعيون الانباء ج ٣ ص ٢٩ - ٣٠ وهنا مصادر اخرى اشرنا إليه في مواضعها.

جلال الدين الدواني [1]

محمد بن أسعد الدواني، ينتهي بنسبه إلى محمد بن أبي بكر، توفي سنة (٩١٧ أو ٩١٨ هـ).

وكانت دراسته في (شيراز) على (ملا محي الدين الانصاري) من ذرية سعد ابن عبادة الخزرجي الانصاري، وعلى «همام الدين» صاحب شرح الطوالع، فقد قرأ عليهما العلوم الدينية والحكمية كما قرأ على والده العلوم العربية.

وقد حظي الدواني بتقدير العلماء واهتمامهم بآثاره وآرائه، حتى كان «السيد الشريف الجرجاني» الشهير بالحكمة والمنطق وغيرهما حين يعرض لآراء «الدواني» يعرض لها بالاكبار والتقدير.

وعني العلماء بكتبه الكلامية وخاصة حاشيته القديمة والجديدة على شرح التجريد، فعلقوا عليها وشرحوها.

وكانت بينه وبين الأمير «صدر الدين الدشتكي» مناظرات وأبحاث كثيرة في دقائق من مباحث الحكمة الكلام. وكانت مناظرات حادة، مما حمل غياث الدين منصور ابن صدر الدين على الرد على أكثر مؤلفات «الدواني».

وللدواني تلاميذ درسوا عليه، واستفادوا منه، كانوا الطليعة في البحوث العقلية والحكمة والكلام. منهم:

جمال الدين محمد الاسترابادي.

الامير حسين اليزدي شارح الهداية.

---

(١) والدواني نسبة إلى قرية من قرى (كازرون) من بلاد فارس تسمى (دوان) على وزان رمان، وقيل بل على وزان هوان، وهي قرية لا تزال قائمة حتى اليوم يسكنها ألفا نفس.

الخواجه جمال الدين محمود الشيرازي.

كمال الدين حسين الآري.

الشيخ منصور الباغنوتي.

واكثر تلامذته هؤلاء قد كتبوا وعلقوا على حاشية القديم لاستاذهم الدواني.

وقد وصفوا طريقته العلمية بانها مبنية على التتبع والتفصيل والاحاطة.

وكان الدواني في بدء امره سني المذهب، أشعري الطريقة، ثم دان بمذهب الشيعة الامامية، وألف بعد ان مال إلى مذهب الشيعة رسالته التي اسماها (نور الهداية) واعلن فيها تشيعه.

وقد صرح القاضي نور الله في كتابه « مجالس المؤمنين » بذلك، وذكره في الفضلاء من الشيعة الامامية، وايد ذلك بما كتبه في حاشيته على « التجريد » معترضاً على المير صدر الدين الشيرازي. كما ذكره السيد الأمين في « اعيان الشيعة »، والشيخ الطهراني في كتابه « الذريعة » الذي ادرج فيه مؤلفاته.

وكان قد ولي القضاء في فارس، وتجول في انحاء فارس « كتبريز » وغيرها، كما دخل بلاد العرب، وجمع اموالاً كثيرة، وكان الناس بسبب ذلك يزيدون في توقيره واحترامه.

وكان يرى ان المال من اسباب ترويج العلم وتحصيل الكمال، وقد أشار إلى ذلك في بعض اشعاره الفارسية بقوله:

(مـرا تجربـة معلـوم شُـد در آخـر حـال
كـه قـدرُ مـرد بعلم اسـت وقـدر علم بمال)

وتعريبه:

« علمت بالذي جربت في آخر أحوالي، فقدر المرء بالعلم، وقدر العلم بالمال ».

وكان ينظم الشعر بالفارسية والعربية، ومن شعره بالعربية قوله:

إني لاشكو خطوباً لا أعينها ليبرأ الناس من عذري ومن عذلي
كالشمع يبكي فلا يدري أعبرته من حرقة النار ام من فرقة العسل

وكان خصب الانتاج، وضع اكثر من ثلاثين مؤلفاً، اكثرها في الفلسفة والمنطق والكلام، ومنها:

رسالة في إثبات الواجب.

رسالة اخرى في إثبات الواجب.

الحاشية القديمة على شرح التجريد.

الحاشية الجديدة على شرح التجريد.

شرح هياكل النور للسهروردي في الحكمة.

حاشية تهذيب المنطق.

حاشية شرح المطالع في المنطق.

حاشية شرح العضدي.

حاشية كتاب المحاكمات للجرجاني في الفلسفة.

حاشية حكمة العين.

انموذج العلوم.

رسالة الزوراء مع حاشيتها.

رسالة في تعريف علم الكلام.

حاشية على الجغميني في الهيئة.

حاشية على شرح الشمسية في المنطق وهي مطبوعة في مصر مع حواش اخرى لغيره.

شرح خطبة الطوالع.

شرح الرسالة النصيرية في الكلام لنصير الدين الطوسي.

التصوف والعرفان بالفارسية.

الرسالة القلمية.

الاخلاق الجلالية بالفارسية.

الرسالة التهليلية بالفارسية.

رسالة في الجبر والاختيار ويقال لها خلق الاعمال ايضاً.

رسالة في خواص الحروف.

رسالة نور الهداية وهي التي اعلن فيها تشيعه.

رسالة التوحيد.

رسالة الجفر وتسمى ايضاً استكاكات الحروف.

تفسير بعض السور والآيات، منها تفسير سورة الإخلاص وتفسير آية كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ من سورة الأعراف، توجد منها نسخة في الخزانة الرضوية في خراسان.

رسالة في أفعال الله انتهى من تأليفها عام ٩٠٣ هـ.

رسالة في شرح الرباعيات.

شرح الغزل.

رسالة حل الجذر الأصم وقد تكون هي نفس رسالته المسماة حل مغالطة الجذر الأصم.

ويراد بالجذر الأصم تلك المغالطة المنسوبة إلى ابن كمونة وسميت بذلك

لصعوبة حلها مجازاً. وهي قول القائل: كل كلامي في هذا اليوم كذب في حين أنه لا يقول في هذا اليوم غير هذه الكلمة. فان عمومه يشمل شخص كلامه المذكور كل كلامي الخ. فيكون قوله هذا كل كلامي أيضاً كذباً وغير مطابق للواقع، ويلزم من كون هذا الكلام في شخصه كذباً، أن يكون كلامه في هذا اليوم صدقاً، يعني يلزم من كونه كذباً، عدم كونه كذباً، ويلزم من إثبات الحكم نفيه، ومن وجود الشيء عدمه، وكلها لوازم باطلة.

وقد تناول العلماء هذا الإشكال. وأصبح معتركاً لآرائهم، ووضعوا فيه الرسائل. منها رسالة الدواني المذكورة.

كما وضع فيها الفيلسوف الخفري رسالته المسماة حيرة الفضلاء.

وقد نسب إلى الامام الرضا عليه السلام أنه أجاب عنها بجوابين، ولكن لم يحفظ ذانك الجوابان.

ومن هنا يتبين أن الشبهة قديمة منذ عهد الامام الرضا عليه السلام، وأن نسبتها إلى ابن كمونة غير صحيحة، أو أن ابن كمونة أثارها بعد ذلك من جديد.

وللدواني باع طويل في الطبيعيات، يعتمد فيها التجربة والاختبار، ومن امثلة ذلك بحثه في كتابه انموذج العلوم. فقد نقل عن بعضهم القول بان جذب المغناطيس للحديد مستند إلى كون مزاجه على نسبة الاعداد المتحابة، وكون مزاج احدهما على الاقل والآخر على العدد الأكثر.

ويناقض «الدواني» هذا الرأي بقوله:

«.. هذا خيال لطيف، لكن لا تساعده التجربة، فانا نشاهد ان المغناطيس يجذب المغناطيس. وكان عندنا قطعة، قطعناها قطعاً متخالفة، وشاهدنا القطعة الصغيرة تنجذب إلى القطعة الكبيرة، والقطعتان المتساويتان تجذب كل منهما

الاخرى، وهذه التجربة تقضي ان لا يكون الجذب والانجذاب لما ذكره. فان اجزاء المغناطيس الواحد يجذب بعضها بعضاً، ولا اختلاف بينها بحسب المزاج.

وقد يتوهم أن ذلك لكون الاجزاء العنصرية الممازجة في الصغير والكبير على تلك النسبة، وهذا التوهم باطل، لأن الصغير على أي حد كان من الصغر ينجذب إلى الكبير، ولو كان الامر كما توهم لم يستمر الحكم في جميع مراتب الصغر.

وأيضاً القطعتان المتساويتان متساويتان في عدد اجزاء العناصر، فما وجه انجذاب كل منهما إلى الاخرى، ولو كان العددان المتساويان يفيدان هذه الخاصية لم يحتج إلى الاعداد المتحابة»[1].

(١) انظر كشكول البهائي ص٣٥٣ وقد اعتمدنا في الكلام عن الدواني على كل من اعيان الشيعة ج٤٣ ص٢٨٨ وروضات الجنات ص١٦٢ والكنى والالقاب ج٢ ص٢٠٦ - ٢٠٧ والذريعة ج٢ ص٣٦٠ و ٣٣ وج٤ ص٣٣١ و ٤٨١ وج١ ص٩٢ وج٥ ص١٤٢.

السيد الداماد[1]

بينما كان الانحطاط والانحلال السياسي والاجتماعي يخيمان على ارجاء الدنيا الاسلامية، ويطغي على آفاقها ظلام دامس، بعد ان انحسر العلم والنشاط الفكري عن اكثر العواصم الاسلامية بما منيت به من احداث دامية ونوازل عاصفة، حين لم يتكلم فيها إلا الدم والسيف، مما كان عاملا قوياً للفقر الذريع الذي اصيبت به البلاد الاسلامية برجالات العلم والفكر.

بينما كان الركود العلمي والفكري جاثماً على صدر العالم الاسلامي في ذلك العصر - الذي سمي بحق عصر الفترة، كانت هناك واحات لا تزال مخضوضرة بالمعرفة والثقافة، يخصب فيها الفكر، ويعطي انتاجاً رائعاً.

وقد تبعثرت تلك الواحات هنا وهناك: وكان لايران وجبل عامل النصيب الاكبر منها، وقد انطلقت منهما طاقات الانساني في يقظة علمية رائعة في مختلف ميادين الثقافة، مما جعلتهما غنية إلى حد بعيد برجالات كبار، كانوا قواد القافلة العلمية المنطلقة، وظهر في هذا الدور عدد وفير من لعلماء النابغين من الشيعة الامامية في جميع المعارف والفنون، ازدهر العلم وأعشب بهم الفكر، وافادوا اجيالهم، بما اعطوه من مدد علمي وفكري.

ولعله من ابرز هؤلاء العلماء محمد باقر الحسيني الاسترابادي المعروف « بالداماد »: فقد كان من ائمة الحكمة والفلسفة، والكلام والفقه والآثار وغيرها.

ظهر في أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر للهجرة، شخصية علمية مرموقة في جوانب الفلسفة والمنطق والتشريع وغيرها.

---

(١) هو السيد محمد باقر بن شمس الدين محمد الحسيني الاسترابادي المعروف (بالداماد) توفي عام ١٠٤١ هـ ودفن في النجف الاشرف.

وقد نعته الخونساري بقوله:

المتكلم الحكيم... من أجلاء علماء المعقول والمشروع... وكان إماماً في فنون الحكمة والأدب... الماهر في العقليات..[1].

ووصفه الحر العاملي فقال:

« .. عالم فاضل جليل القدر حكيم متكلم ماهر في العقليات، معاصر لشيخنا البهائي. وكان شاعراً بالفارسية والعربية مجيداً..»[2].

وهو ابن بنت الشيخ علي بن عبدالعالي الكركي العاملي الشهير بالمحقق الثاني.

وقد نال حظوة كبيرة لدى ملوك ايران الصفويين، وجاهاً عريضاً. وكان بينه وبين البهائي العاملي من التآخي والخلطة-والصداقة ما يندر وجود مثله بين عالمين متعاصرين، وجدا في مكان واحد، ومقربين من البلاط الصفوي.

وهو من تلاميذ الحسين بن عبدالصمد العاملي والد البهائي.

وقد تخرج على يديه جملة من الفلاسفة الكبار منهم:

الفيلسوف صدر المتألهين الشيرازي صاحب الأسفار.

والفيلسوف عبدالرازق اللاهيجي.

والحكيم ملا محسن الفيض الكاشاني.

وكان متعبداً مكثاراً من تلاوة كتاب الله، مواظباً على أداء النوافل، لم يفته شيء منها منذ أن بلغ سن التكليف حتى مات سنة (١٠٤١ هـ) في النجف ودفن هناك.

---

(١) انظر الروضات ج ١ ص ١١٥.

(٢) الامل قسم ٢ ص ٦٠.

ويغلب على تفكير السيد الداماد الروح الإشراقي، يتحرك في تيار الروح العرفانية.

وقد أثر باتجاهه الاشراقي هذا على تفكير تلميذيه صدر المتألهين وملا محسن الفيض، وترك على افكارهما ملامح كثيرة واضحة، فقد إتجها وجهة عرفانية بعيدة.

ولعل اسماء كثيرة من كتب (السيد الداماد) توحي لنا بهذه الروح الاشراقية.

و (للداماد) مؤلفات كثيرة في الفلسفة والحكمة الاشراقية والكلام والهندسة والشريعة والتفسير والحديث وسوى ذلك، ومن كتبه:

القبسات في الحكمة. مطبوع.

الصراط المستقيم في الحكمة ايضاً.

الحبل المتين في الحكمة ايضاً.

كتاب خلسة الملكوت.

كتاب تقويم الايمان.

كتاب الافق المبين في الحكمة الالهية.

الرواشح السماوية.

الايماضات والتشريقات في حدوث العالم وقدمه.

الجمع والتوفيق بين رأيي الحكيمين في حدوث العالم.

رسالة في حدوث العالم ذاتاً وقدمه زماناً، انتصر فيه لارسطو على افلاطون، وانتقد فيه على الفارابي لجمعه بين الرأيين، طبعت في حاشية كتابه القبسات.

اللوامع الربانية في رد شبه النصرانية.

(الجذوات) بالفارسية.

رسالة في المنطق.

رسالة في تحقيق مفهوم الوجود.

كتاب السبع الشداد، في فنون من العلوم طبع في ايران.

رسالة في فنون العلوم والصناعات.

سدرة المنتهي.

رسالة في خلق الاعمال.

نبراس الضياء، في تحقيق معنى البداء.

عيون المسائل، لم يتم.

تفسير القرآن.

(شرح الاستبصار)، في الحديث.

رسالة في الجبر والتفويض، في نفيهما واثبات الامر بين الامرين. توجد منه مخطوطة في المكتبة الرضوية ضمنها رسالة في الموضوع نفسه لملا محسن الفيض الكاشاني، وأخرى لصدر المتألهين.

رسالة في ابطال الزمان الموهوم، وقد رد عليها جمال الخونساري، وكتب الحكيم الخاجوئي رسالة في الرد على الخونساري[1].

---

(١) رجعنا في ترجمة الداماد إلى الروضات ج ١ ص ١١٥ واعيان الشيعة ج ٤٤ ص ١١٣ - ١١٥ والأمل قسم ٢ ص ٦٠ - ٦١ وسفينة البحار م ١ ص ٤٦٢ - ٤٦٣ والذريعة في الاجزاء المطبوعة.

رسالة في جيب الزاوية [1].

---

(١) الذريعة ج ٥ ص ٣٠٢.

وجيب الزاوية «سينوس» في اصطلاح علم المثلثات، هو نسبة الضلع المقابل للزاوية إلى وتر تلك الزاوية. كما ان نسبة الضلع المجاور لها إلى الوتر تسمى جيب متممها «كسينوس». وكذا نسبة الضلع المقابل إلى الضلع المجاور تسمى ظلالها. وعكسه يسمى ظل متممها.

فإذا علمنا: ان مربع الجيب = مربع جيب المتمم = واحد. وان الظل = الجيب، جيب المتمم. وان ظل المتمم = الواحد، الظل = جيب المتمم = الجيب. وان الواحد، مربع جيب المتمم = الواحد + مربع الظل. وان الواحد، مربع الجيب = الواحد + مربع ظل المتمم، فحينئذ يمكن لنا حل اكثر مسائل المثلثات. انظر الذريعة ج ٥ ص ٣٠٢ - ٣٠٣.

البهائي   محمد بن الحسين بن عبدالصمد العاملي الحارثي الهمداني[1]

١ ـ ولد في بعلبك في ١٣ ذي الحجة سنة ٩٥٣ هـ ـ ١٥٤٧ م، وتوفي في أصفهان في ١٢ شوال سنة ١٠٣١ هـ ـ ١٦٢٢ م، ونقل قبل دفنه إلى طوس، فدفن في داره قرب الحضرة الرضوية على صاحبها السلام، وقبره هناك مشيد فخم مشهور، يزوره من يفد إلى خراسان من الزائرين والسياح.

٢ ـ والبهائي من ألمع العلماء إسماً، وأبعدهم ذكراً في القرن الحادي عشر الهجري، قد أخذ بأسباب الثقافة الاسلامية، وهو أحد الأئمة الكبار المنفردين بالعلوم المعروفة في ذلك العصر. جمع إلى الفقه والآثار والأصول والآداب، الهندسة والفلك والحساب والجبر وجميع أقسام الرياضيات باتقان عجيب وهضم غريب، كما جمع إلى كل ذلك الحكمة والكلام وبعض العلوم التي لم يحم حولها سواه كما قيل[2].

وقد حظي «البهائي» باعجاب العلماء وإطرائهم، وقد أفاضوا في مدحه، ومن هؤلاء أحمد بن علي المنيني شارح قصيدة «البهائي» المسماة «وسيلة الفوز والأمان» في مدح صاحب الزمان، والتي فرغ المنيني من شرحها عام (١١٥١ هـ) قال فيه:

«... صاحب التصانيف والتحقيقات، وهو أحق من كل حقيق بذكر أخباره ونشر مزاياه، وإتحاف العالم بفضائله وبدائعه. وكان أمة مستقلة في الأخذ بأطراف العلوم، والتضلع من دقائق الفنون، وما أظن أن الزمان يسمع بمثله، ولا جاء بنده»[3].

---

(١) والحارثي نسبة إلى الحارث الهمداني صاحب امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام.

(٢) انظر الروضات ص ٥٣٢.

(٣) انظر شرح وسيلة الفوز والامان المطبوع في آخر الكشكول ص ٣٧٧.

ووصفه تلميذه السيد عز الدين حسين بن حيدر الكركي العاملي بقوله:

« ... وشيخنا هذا ـ طاب ثراه ـ قد كان أفضل أهل زمانه، بل كان متفرداً بمعرفة بعض العلوم الذي لم يحم حولها أحد من أهل زمانه ولا قبله.. يميل إلى التصوف كثيراً... منصفاً في البحث.. »[1].

وأطراه صاحب « سلافة العصر » على عادته في التسجيع والأطناب، ووصفه بأنه جمع فنون العلم وتفرد بصنوف الفضل.

كما أفاض في إطرائه كثيرون غير هؤلاء. الأمر الذي يدل على مكانته الاجتماعية، وشخصيته العلمية ذات الأثر الكبير في يقظة الجيل الذي عاشه، وفي الحركة العلمية المنتجة.

٣ ـ وبحسب البهائي أثراً ونفوذاً علمياً أنه ظهر في تلك الفترة، التي كانت تغط أكثر شعوب الارض في سبات عميق. قد تخدرت فيها المعرفة والفكر، وركدت فيها الحركة الثقافية، وعمها الضعف والانحلال في أكثر جوانب الحياة، كل ذلك بسبب الأحداث والنوازل التي انصبت على كثيرٍ من الدول العربية والاسلامية، في مختلف الأقطار، التي شملها الضعف والوهن، وحال ذلك دون نشاط الثقافة فيها.

وإنه رغم كل ذلك فقد كانت هناك واحات في بعض الأقطار الاسلامية معشبة مخضوضرة بالمعرفة والفكر، فيها مدارس علمية، قد اينعت ثمارها، وبلغت أوج نشاطها.

وكان هناك في جنوب (لبنان) بقعة يطلق عليها اسم (جبل عامل) تتفجر فيها الطاقة العلمية وتنشط فيها المعرفة من عقالها، وتستفيق من سباتها، لتكون هذه البقعة (جبل عامل) التي اختصها الله سبحانه بعنايته، منبت العلماء

---

(١) روضات ص ٥٣٢.

والمفكرين، والهداة الميامين، الذين حملوا في تلك الفترة الدامسة مشعل العلم والفكر، لتهتدي شعوب اخرى على سناه.

وحسبنا ان نذكر منهم:

علي بن عبدالعالي الميسي الشهير بالمحقق الميسي العاملي، وعلي بن عبدالعالي الكركي المعروف بالمحقق الثاني صاحب المؤلفات القيمة، وزين الدين بن علي العاملي الجبعي، المعروف بالشهيد الثاني، ومحمد بن مكي الجزيني العاملي الشهير بالشهيد الاول، والشيخ حسين عبدالصمد العاملي والد البهائي، وفي امثالهم من رواد العلم والفكر، الذين افادوا اجيالهم واجيالا طويلة من بعدهم بما خلفوه من آثار، غنية بالطاقة العلمية الخصبة، وبالمدد الفكري العارم، الذي لا يزال إلى اليوم مصدراً كبيراً للمعرفة في كثير من انحاء العالم الاسلامي.

ومن نفس هذه الواحة الخصبة (جبل عامل)، وفي هذه الفترة بالذات ظهر (البهائي) رائداً علمياً، يتسع عقله لكل انواع الثقافة التي عرفت في عصره. وتفعل آثاره في تفكير المجتمع الذي عاشه فعل الكهرباء، لما فيها من قوة علميه ونشاط فكري في ميادين المعرفة والعلم.

وقد ظلت آثاره في الهندسة والفلك والرياضيات وسواها زمناً طويلاً من بعده حتى الآن مرجعاً لكثيرين من علماء المشرق، كما انها كانت منبعاً يستقي منه طلاب المدارس والجامعات.

كما أن آثاره في الفلسفة والكلام والفقه والحديث والادب والشعر، لا تقل شأناً وأهمية عن آثاره في الفلك والرياضيات. على أن شهرته في هذه العلوم الاخيرة غلبت عليه، وبخاصة في العصور الاخيرة، وذلك بسبب مؤلفاته في هذه المواضيع، التي نالت إعجاب العلماء والطلاب على السواء، مما دفعهم إلى شرحها والتعليق عليها، وتدريسها في كثير من عواصم الشرق الاسلامي.

٤ - ويبرز على تفكير « بهاء الدين » إتجاهان واضحان هما :

اولا : الاتجاه الرياضي : الذي يسيطر على كثير من محاولاته ومعالجاته لمسائل علمية . وبخاصة لمسائل ما وراء الطبيعة ، يبدو هذا الاتجاه في صفحات كثيرة من كتابه « الكشكول » حين يعرض « اللاتناهي » فهو يقول ببطلانه ، مبرهناً على ذلك ببراهين رياضية وهندسية . تذكرنا بطريقة « الكندي الفيلسوف » الذي عرضنا في محله لشيء من اتجاهاته . كما تذكرنا بطريقة « نصير الدين الطوسي » التي تتمثل فيما اقامة من دليل على بطلان اللاتناهي ، والتسلسل ايضاً ، في كتبه الكلامية ، أمثال التجريد وفوائد الاعتقاد وسواهما .

ثانياً : الاتجاه العرفاني او الصوفي ، الذي ينعكس في كثير من مؤلفاته انعكاساً بارزاً . ولعل كتابه « الكشكول » يعطينا أوضح صورة عن هذا الاتجاه . فقد اكثر فيه من ذكر اقوال الزهاد والعباد والعارفين والمتصوفة ، وقصصهم ، كما نجد انعكاس ذلك بارزاً في اقواله واشعاره بصورة عامة .

حياة البهائي

١ - وأصل بهاء الدين من جبل عامل ، وهو القسم الجنوبي من لبنان ، من بلدة « جبع » أو جباع التي هو موطن آبائه واجداده ، واليها ينتسب كل من والده الشيخ حسين عبدالصمد الجبعي العاملي ، وجده شمس الدين محمد الجباعي صاحب المجموعة الشهيرة ، التي ينقل عنها كثيراً بهاء الدين العاملي في الكشكول .

والبهائي نفسه يصرح بان اصله من جبل عامل ، فقد نقل عنه محمد تقي المجلسي : ان البهائي كان يقول : « آباؤنا واجدادنا من جبل عاملة ، كانوا دائماً مشتغلين بالعلم والعبادة والزهد ، وهم اصحاب كرامات . . ولما شربنا ماء العجم سلبنا جميع ذلك »

ولا زال إلى اليوم في جبل عامل بعض الاسر تنتمي إلى أخيه عبدالصمد، وهي اسرة آل مروة[1].

وقد وهم كثير من الكتاب والمؤرخين، فنسبوه إلى «آمل» الواقعة في شمالي ايران، وقال بعض هؤلاء: انه ولد في بلدة «آمل» الخراسانية الواقعة على الضفة اليسرى لنهر جيحون.

وآخر من وقع في هذا الوهم الاستاذ قدري حافظ طوقان في كتابه (تراث العرب العلمي) فقد قال:

«أما القول بانه ولد في بعلبك فبعيد عن الصواب، بل هو خطأ محض، وأرجح ان قولهم هذا يرجع إلى الخلط بين جبل عامل في سوريا، وبين آمل، وقد يكون هذا الخلط هو الذي جعلهم يقولون بمولده في بعلبك، وقد يكون أيضاً هو الذي جعل العلماء يسمونه بهاء الدين العاملي»[2]. وقد نشر هذا الخطأ في دائرة المعارف اللبنانية في مادة آمل.

ولا ريب أن ما ذكره (طوقان) ليس بصواب حتماً، وهو من الاوهام التي لم يعتمد على سند.

ولسنا بحاجة كبيرة إلى اثبات أن البهائي هو (عاملي) لا (املي)، بل يكفينا الرجوع إلى ما كتبه عنه تلميذه الحر العاملي في كتابه (أمل الآمل في علماء جبل عامل)، وما كتبه عنه (أحمد المنيني) في شرحه لقصيدة البهائي المسماة (وسيلة الفوز والأمان)، وإلى مؤلفاته المطبوعة مثل (مفتاح الفلاح) و (كتاب الأربعين) و (الكشكول) التي يصرح فيها بنسبته إلى (جبل عاملة).

هذا بالاضافة إلى ما ذكره علماء الرجال وأصحاب التراجم من الشيعة، مثل

---

(١) انظر اعيان الشيعة ج ٢٦ ص ٢٥٩.

(٢) انظر تراث العرب العلمي ص ٤٢٧.

الخونساري في (الروضات)، والسيد علي خان في سلافة العصر، وما كتب عن أبيه واخوته وجده في كتب التراجم والرجال، وهي كلها تثبت أنه كان عاملياً لا آملياً، وبخاصة تصريحه «للمجلسي» الذي هو من المعاصرين له، على ما سلف.

٢ ـ وانتقل به والده الشيخ حسين بن عبدالصمد العاملي إلى «ايران»، وهو صغير، وعمره إذ ذاك سبع سنوات، وقيل أقل من ذلك، على أثر مقتل أستاذه الشيخ زين الدين العاملي، الشهير «بالشهيد الثاني» المقتول سنة «٩٦٦ هـ».

٣ ـ أما اساتذته فقد عرفنا منهم:

والده حسين بن عبدالصمد العاملي، وهو من أعلام العلم والفقه والأدب في ذلك العهد، وقد توفي عام «٩٧٤ هـ».

والمولى عبدالله بن حسين اليزدي المتوفي عام «٩٨١ هـ» من أساتذة المنطق والحكمة، وهو صاحب الحاشية في المنطق التي لا تزال تدرس في جامعات «النجف» و «قم» وجميع العواصم الشيعية العلمية إلى اليوم.

وطبيعي أن تكون ثقافة «البهائي» العامة قد أخذها عن عدة أساتذة عادة. وربما كان تعرفه في أثناء سياحته الطويلة على شخصيات علمية وأدبية وسواها قد أكسبته ثقافة وعلماً.

وما زالت مصادر كثيرة لثقافته مجهولة لدينا، ولم أجد من مؤرخيه من عني بذلك، وغاية ما قالوه هنا: انه درس على جهابذة عصره.

٤ ـ وللبهائي تلاميذ كثر، نهلوا من مدرسته، واخذوا عنه، كانوا من اعلام عصرهم في العلم والمعرفة. ومن هؤلاء:

أ ـ الشيخ جواد بن سعدالله البغدادي الكاظمي المعروف بالفاضل الجواد الكاظمي درس على البهائي في اصفهان، حتى اصبح من اللامعين في المعقول

والمنقول والرياضيات وغير ذلك. وقد شرح بعض كتب استاذه البهائي مثل خلاصة الحساب، وزبدة الاصول[1].

ب ـ (ملا محسن الفيض الكاشاني) المتوفى عام (١٠٩١ هـ)، وهو من الفلاسفة المعروفين.

جـ ـ (السيد رفيع الدين محمد بن حيدر الطبطبائي الحسيني النائيني) المتوفى عام (١٠٨٢ هـ) من أئمة الفلسفة المشهورين.

د ـ (الشيخ محمد بن علي التبنيني العاملي).

هـ ـ (زين الدين بن محمد بن حسن بن زين العاملي) من علماء الفقه والآثار.

و ـ (صدر المتألهين الشيرازي).

ز ـ (السيد ماجد البحراني) وجماعة كثيرون غيرهم[2].

٥ ـ ونال «بهاء الدين» مكانة رفيعة، ومنزلة عظيمة لدي الصفويين (ملوك ايران) وبخاصة لدى الشاه عباس الصفوي في اصفهان، وتولى فيها «مشيخة الاسلام»، وألف للشاه المذكور كتابه (الجامع العباسي) في الفقه.

وكان على صلة وثيقة بفيلسوف عصره «السيد الداماد»، صلة صداقة واخاء، وقد كانا معاً موضع تقدير (الشاه عباس) واحترامه، يسود بينهما الصفاء والود. وقد ذكرت في كتب التراجم بعض القصص التي تمثل هذا الصفاء الذي كان يسود بينهما.

على ان ذلك لم يذهب بروح التنافس بينهما، شأن كل عالمين متعاصرين عادة، وجدا في مكان واحد، فقد ورد:

---

(١) انظر الكنى والالقاب ج ٣ ص ٦.

(٢) انظر الروضات ص ٥٣٩.

« ان البهائي حين صنف كتابه « الاربعين » اتى به بعض الطلبة إلى السيد « الداماد » فلما نظر فيه قال: إن هذا العزبي رجل فاضل، لكنه لما جاء في عصرنا لم يشتهر ولم يعد عالماً »[1].

وقد سكن البهائي « هراة » مدة طويلة، وأعجب بها وبمناخها، وله أرجوزة يصف فيها هراة، وهواءها، وماءها، وعنبها وانواع ثمارها، وهي أرجوزة طويلة، ويتحسر في آخرها على فراقها ويقول:

يا حبذا أيامنا اللواقي	مضت لنا ونحن في الهراة
نسترق اللذات والافراحا	ولا نمل الهزل والمزاحا
وعيشنا في ظلها رغيد	والدهر مسعف بما تريد[2]

ولم ترق هذه الحياة بعيني (البهائي)، فآثر العزلة والسياحة واستمرت سياحته حوالي ثلاثين سنة، جاب في أثنائها مصر والعراق والحجاز وسوريا، التقى في خلالها بشخصيات كثيرة علمية وأدبية، وألف كتابه الكشكول في سياحته وهو في مصر، وعاد إلى اصفهان، وعندما علم الشاه عباس حاكم الدولة الصفوية بعودته إلى اصفهان ذهب إليها بنفسه واحاطه بالتجلة والاكرام.

وقد بقي « البهائي » صاحب المقام الاول عند الشاه إلى أن وافاه حمامه بأصفهان سنة (١٠٣١ هـ)، ثم نقل ودفن في « طوس » في جوار الامام علي الرضا عليه السلام.

* * *

---

(١) انظر الروضات ص ٥٣٦.

(٢) انظر الكشكول ص ٧٣.

ولم يسلم «البهائي» من نقدٍ وطعن عليه في دينه وعلمه رغم شخصيته العلمية الشاملة والدينية، شأن العظماء والمفكرين الذين يسمون بتفكيرهم على تفكير الناس.

وقد خلق له مركزه العلمي الرفيع ومكانته من ملوك إيران منافسين وحاسدين، أثاروا من حوله الشكوك والظنون.

وذكر البهائي نفسه في بعض سوانحه التي دونها في كتابه «الكشكول» شيئاً من ذلك قال:

«قد جرى ذكري يوماً في بعض المجالس العالية فبلغني أن بعض الحضار ممن يدعي الوفاق وعادته النفاق، ويظهر الوداد وبغيته العناد، جرى في ميدان البغي والعدوان، وأطلق لسانه في الغيبة والبهتان، ونسب إلي من العيوب ما لم تزل فيه، ونسي قوله تعالى: ﴿ايحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه﴾ [1].

وقد أرزى به غير واحد من أهل العلم مثل المجلسي وفيض الله التفريشي ولم يوثقاه وطعنا عليه لميله الى التصوف.

وحمل عليه الشيخ عبدالله بن صالح البحراني قائلاً:

«إن له بعض الاعتقادات الضعيفة، كاعتقاد أن المكلف إذا بذل جهده في تحصيل الدليل، فليس عليه شيء إذا كان مخطئاً في اعتقاده، ولا يخلد في النار، وإن كان بخلاف أهل الحق».

قال: وهو باطل قطعاً، لأنه على هذا يلزم أن يكون علماء الضلال ورؤساء الكفار غير مخلدين في النار، إذا أوصلتهم شبههم وأفكارهم الفاسدة إلى ذلك من غير إتباع لأهل الحق.

---

(١) الكشكول ص ٧٧.

فحملة البحراني « هذه » إنما كان مصدرها مخالفة البهائي في رأيه لما عليه تفكير أمثال البحراني، الذين لا يعتبرون العقل حجة في أمثال هذه المواضيع.

وما أحرى بأن يكون رأي البهائي المذكور منقبة ومأثرة، تدل على حرية تفكيره، وسلامة طبعه، ولأن يكون رأيه هذا مدحاً له أولى من أن يكون ذماً.

ولكن القصة قصة رواسب عقائدية، لا تتصل للدين بسبب، تتحكم بتفكير الكثرة الساحقة من العلماء.

آثار البهائي ومؤلفاته

امتاز البهائي بشخصية علمية كبيرة، ومكانة رائعة في جميع ميادين العلم، وبلغ من شأنه العلمي لدى الناس حداً يكاد يلحقه في عداد الشخصيات الاسطورية، وقد نسب الناس إليه غرائب وعجائب وأساطير كثيرة، تعبر تعبيراً واضحاً عن أثر البهائي العلمي، ونفوذه البالغ على أفكار الناس.

فقد حكي عنه أنه استطاع أن يحطم الذرة، وأن يسيطر على طاقتها، وأن يستخدمها في الحاجات.

وأن من مظاهر ذلك أن صنع « شمعة » أوقدها في أتون حمام « باصبهان »، وأنها كانت تكفي لتدفئة حمام بكامله مدةً طويلة، دون ان تتغير « الشمعة ».

وينسب إليه أنه صنع « ساعة » دوامة الحركة، دون أي حاجة إلى من يحركها [١].

كما نسب إليه غرائب كثيرة لا مجال لذكرها الآن.

---

(١) انظر (أجوبة المسائل الدينية) عدد ٦ الدورة ٤ شهر جمادي الآخرة سنة ١٣٧٩ وهي نشرة تصدر في كربلاء ـ العراق ص ٢٣٢.

والأرجح أن شخصية «البهائي» في ميادين العلم والفنون، ومكانته الشهيرة من أكثر الثقافات التي عرفت في عصره، والتي تجاوبت أصداؤها في أنحاء العالم الاسلامي، قد نسجت من حوله هالة رائعة، كانت العامل القوي في أكثر ما ينسب إليه من غرائب وأساطير.

* * *

وللبهائي مؤلفات وكتب قيمة، حظيت باهتمام العلماء ودراستهم، واكثرها مطبوع، كما ان بعض كتبه في الحساب والهندسة والفلك قد نال عناية كبيرة، فشرحت وعلق عليها.

وتمتاز مؤلفاته بصفة عامة بانها خالية من الحشو، وان قارئها لا يخرج منها إلا بفائدة.

ومؤلفاته هذه قد تناولت جوانب كثيرة من الثقافة والفكر، وأتت على هذه الجوانب باستيعاب وهضم.

ويعد (البهائي) من المخصبين في الانتاج، فقد ترك اكثر من خمسين مؤلفاً، وظلت آثاره ومؤلفاته مرجعاً يؤخذ عنه ويعتمد عليه، ولا زال بعض كتبه في الحساب والهيئة يدرس في جامعات النجف وايران وغيرها إلى اليوم.

ومن مؤلفاته:

١ - (رسالة تحقيق جهة القبلة)، باللغة العربية، منها نسخة ضمن مجموعة في خزانة (كوركيس عواد)، ونسخة اخرى مخطوطة موضحة بأشكال فلكية كتب في أواخر رجب سنة (١١٧٨ هـ) وهي موجودة عند صاحب «تاريخ علم الفلك في العراق» الاستاذ عباس العزاوي[١].

---

(١) تاريخ علم الفلك في العراق ص ٢٩٧.

٢ ـ « بحر الحساب » وهو كتاب كبير في الحساب[١].

٣ ـ « خلاصة الحساب ». لخّصه من كتابه الاول « بحر الحساب » واشتهر اكثر منه، وهو أجمع كتاب لفنون الحساب، وكان موضع اهتمام ودراسة حتى اليوم في بعض الجامعات الشيعية، واخذ شهرة كبيرة في الاقطار بين الطلاب والعلماء، وهو مرتب على مقدمة وعشرة ابواب وخاتمة، وقد كتب عنه الاستاذ « طوقان » باسهاب مما هو جدير بالمطالعة[٢].

وطبعت « الخلاصة » في ايران والهند واسطنبول ومصر كما ترجم إلى الالمانية سنة « ١٨٤٣ م » في « برلين » وترجم إلى الافرنسية في عام « ١٨٦٤ م ».

وقد حظي هذا الكتاب بشروح العلماء وتعليقاتهم، ومن ذلك:

١ ـ شرح المولوي عصمة الله بن اعظم بن عبدالرسول السهارنغوي المتوفى سنة « ١٠٣٩ هـ » والمعاصر للبهائي المؤلف.

٢ ـ شرح نظام الدين المرتضى بن حسن بن مرتضى العاملي الكاظمي اسمه « تشريح الحساب ».

٣ ـ شرح محمد علي الكرماني، واسمه « تشريح الحساب » ايضاً.

٤ ـ توضيح خلاصة الحساب، بالفارسية لمحمد امين النجفي الحجازي القمي وهو من تلاميذ البهائي.

٥ ـ ايضاح الحساب لفخر الدين بن محمد علي الطريحي المتوفى سنة ١٠٨٥ هـ الفه في اصفهان وأتمه سنة ١٠٨٣ هـ منه نسخة في خزانة آل الطريحي في النجف الاشرف.

---

(١) انظر الذريعة ج ٣ ص ٣٥.

(٢) راجع تراث العرب ص ٤٢٨ ـ ٤٣٥.

٦ ـ حل الخلاصة لأهل الرياسة لرمضان بن أبي هريرة الجزري القادري، فرغ من تأليفه سنة ١٠٩٢ هـ منه نسخة بدار الكتب المصرية.

٧ ـ شرح جواد بن سعد بن جواد الكاظمي، منه نسخة بخط أبي الثناء محمود الالوسي مؤرخه في ١٥ شهر رمضان سنة ١٢٣٧ هـ، وهناك نسخ اخرى في مكتبات بغداد.

٨ ـ تحفة الطلاب في حل خلاصة الحساب، لعبدالرحمن بن عبدالله الحلي المشهور بـ كاك حلي، منه نسخة في خزانة الاوقاف العامة في بغداد من كتب نعمان خير الدين الالوسي، كتبها سنة ١١٨٦ هـ.

٩ ـ توضيح خلاصة الحساب للشيخ عبدالنبي بن علي الكاظمي المتوفى سنة ١٢٥٦ هـ.

١٠ ـ توضيح الحساب، وهي حواشي على الخلاصة للمولى محمد تقي الدين بن حسن الهروي الاصفهاني المتوفى عام ١٢٩٩ هـ.

وغير ذلك من الشروح الكثيرة.

٤ ـ «تشريح الأفلاك» مع حواشيه وهو مختصر طبع في الهند مراراً، ومنه نسخ مخطوطة كثيرة في مكتبات إيران والعراق وغيرهما.

وقد نال عناية العلماء واهتمامهم، وتناولوه بالشرح والتعليق، ومن ذلك:

١ ـ شرح القاضي نور الله التستري المرعشي المتوفى في القرن العاشر الهجري.

٢ ـ شرح الشيخ محمد بن عبد علي البحراني.

٣ ـ شرح السيد محمد الشرموطي.

٤ ـ شرح فضل بن محمد الشريف الكاشاني، ألفه سنة (١٠٧٢ هـ).

٥ - شرح فرج الله بن محمد بن درويس الحويزي، وهو من المعاصرين للحر العاملي.

٦ - شرح السيد شمس الدين علي بن محمد بن علي الحسيني الخلخالي من تلاميذ البهائي، وألفه في حياة استاذه سنة (١٠٠٨ هـ).

٧ - شرح السيد صدر الدين محمد بن محمد صادق القزويني المعاصر للحر العاملي. واسمه (تفريح الإدراك في توضيح تشريح الأفلاك).

٨ - شرح المولوي عصمة الله بن أعظم بن عبدالرسول السهارنغوي. المتوفى سنة (١٠٣٩ هـ)، واسمه (باب تشريح الأفلاك).

٩ - شرح إمام الدين اللاهوري المهندس، واسمه التصريح أو التوضيح، طبع في دلهي (١٩١٢ هـ) وفرغ من تأليف سنة (١٣٠٣ هـ).

١٠ - شرح المولى عبدالكاظم، اسمه برهان الإدراك أو نهاية الإدراك.

١١ - شرح السيد علي الطبطبائي، طبع في الهند سنة (١٣٠٠ هـ).

١٢ - شرح علي بن عبدالله العلباري التبريزي المتوفى عام (١٣٢٧ هـ).

وسوى ذلك من الشروح التي ذكرها الطهراني[1].

وقد ابتدأ «البهائي» كتابه (تشريح الأفلاك) بقوله:

«ربنا ما خلقت هذا باطلاً..» وهو مرتب على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

٥ - (جبر الحساب) مات قبل الفراغ منه، وفيه تفصيل لبراهين كثيرة من النظريات الهندسية، وقوانين المساحات والحجوم، وعدد من المبادىء الحسابية،

(١) انظر الذريعة ج ٤ ص ١٨٦ - ١٨٧.

وأدخل فيه أيضاً طرقاً جديدة لحل مسائل مختلفة صعبة، تشحذ الذهن، وتمرنه على حل الأعمال المعقدة[1].

٦ - (الصفيحة في الاسطرلاب) باللغة العربية، منها نسخة في خزانة المتحف العراقي، وهي في ست صفحات نقلت عن خط المؤلف[2]. وعليه شروح منها:

١ - سوانح القريحة في شرح الصفيحة، للسيد عبدالله الفخري الموصلي.

٢ - رسالة في كيفية العمل بالصفيحة، له أيضاً، وهذان الشرحان منها نسختان في خزانة الاوقاف في بغداد.

٣ - نقش الصحيفة في شرح الصفيحة تأليف احمد بن محمد بن خضر البغدادي.

٧ - كتاب الاصطرلاب بالفارسية سماه التحفة الحاتمية، وهو مختصر من كتاب (بيست باب) لنصير الدين الطوسي، وقد طبع في ايران سنة ١٣١٦ هـ.

٨ - الجفر، صرح باسمه ونسبه في الخطبة، اوله: الحمد لله الذي كشف علينا رموز الغرائب بفيضه، رتبه على مقدمة وستة فصول، وفي المقدمة ثلاثة مطالب، ذكر فيها ما يتوقف عليه استخراج السؤال، رآه الطهراني في كربلاء[3].

٩ - شرح الجغميني في الهيئة، ولعله شرحه على شرح الرومي على الملخص.

١٠ - الرسالة الاعتقادية: مطبوعة في عام ١٣٢٦ هـ مع منظومة (مواهب المشاهد) لهبة الدين الشهرستاني.

---

(١) انظر تراث العرب ص ٤٣٥.

(٢) تاريخ علم الفلك في العراق ص ٣٠١.

(٣) انظر الذريعة ج ٥ ص ١٢٢.

وقد بين فيها عقائد الامامية وميزهم عن سواهم من الفرق الاخرى المتشيعة، واصحاب العقائد غير المرضية[1].

١١ ـ اثبات الانوار الالهية، منه نسخة في مكتبة راغب باشا في استانبول[2].

١٢ ـ رسالة الجوهر الفرد، وهي في ابطال الجوهر الفردي، ذكره في كشكوله، ونقل قطعة منه.

١٣ ـ رسالة في نسبة اعظم الجبال إلى قطر الارض.

١٤ ـ رسالة في ان انوار الكواكب مستفادة من الشمس.

١٥ ـ رسالة في حل اشكال عطارد والقمر.

١٦ ـ شرح الفرائض النصيرية، للمحقق الطوسي، لم يتم.

١٧ ـ جواب ثلاث مسائل عجيبة.

١٨ ـ جواب المسائل المدنيات.

١٩ ـ جواب مسائل الشيخ صالح الجزائري، وهي اثنتان وعشرون مسألة.

٢٠ ـ الحبل المتين، جمع فيه الاخبار الصحاح والحسان والموثق.

٢١ ـ مشرق الشمسين، في الحديث ايضاً.

٢٢ ـ الفوائد الصمدية، ألفها لأخيه الشيخ عبدالصمد.

٢٣ ـ تهذيب البيان في النحو أيضاً.

٢٤ ـ الزبدة في أصول الفقه، وقد شرحها المحقق جواد الكاظمي، وهي مختصرة جامعة، وهذه الكتب الخمسة الاخيرة كلها مطبوعة.

---

(١) الذريعة ج ٢ ص ٢٣٨.

(٢) الذريعة ج ١ ص ٨٥.

٢٥ ـ حاشية على شرح العضدي على مختصر الاصول.

٢٦ ـ رسالة في المواريث.

٢٧ ـ رسالة في علم الدراية وهي مطبوعة في آخر «أمل الآمل».

٢٨ ـ (الكشكول) وهو في ثلاثة اجزاء، وقد طبع في ايران ومصر، وهو مجموعة قيمة، تحتوي على كثير من فصول علمية في الهندسة والفلسفة والادب والشعر والتاريخ، وعلم المناظر والضوء والجبر والحساب وسوى ذلك.

٢٩ ـ (المخلاة) وهو مجموعة فيها فوائد كثيرة. وطبعت في مصر وايران.

٣٠ ـ (توضيح المقاصد) فيما اتفق له في ايام السنة وفي وقائع الايام، وذكر فيه وفيات بعض العلماء، وقد طبع بمصر سنة «١٣١٣ هـ» مع شرح بائية الحميري، كما طبع في ايران سنة «١٣١٥ هـ».

٣١ ـ العروة الوثقى في تفسير القرآن.

٣٢ ـ (شرح اربعين حديثاً) وفيه تحقيق وفوائد جمة، وقد طبع في ايران سنة «١٣١٠ هـ».

٣٣ ـ الجامع العباسي ألفه للشاه عباس الصفوي.

٣٤ ـ شرح على اثنا عشرية الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني.

٣٥ ـ حواش على كتاب مختلف الشيعة.

٣٦ ـ حاشية على تفسير البيضاوي.

٣٧ ـ كتاب سوانح سفره إلى الحجاز اكثره بالفارسية.

٣٨ ـ عين الحياة وهو في تفسير القرآن.

٣٩ ـ شرح الصحيفة المعروف (بحدائق الصالحين).

٤٠ ـ مفتاح الفلاح في أدعية اليوم والليلة واعمالها وهو مطبوع في مصر وايران.

٤١ ـ حاشية على كتاب من لا يحضره الفقيه في الحديث.

٤٢ ـ (حواش على الزبدة) لنصير الدين الطوسي.

٤٣ ـ (حواش على التذكرة) في الهيئة للطوسي أيضاً وله مؤلفات كثيرة غير ذلك في الفقه والحديث وسواهما.

٤٤ ـ الملخص في الهيئة.

* * *

وتقوم شهرة البهائي في الأكثر على بعض من مؤلفاته، مثل (خلاصة الحساب) و (تشريح الأفلاك) وقد عرفت شيئاً عنهما، ومثل كتابه (الكشكول) الذي طبع مراراً في إيران ومصر.

وكتابه المذكور يعد من أروع الكتب وأكثرها فائدة، وأجمعها لفنون المعرفة، وقد اشتهر اشتهاراً كبيراً في الأوساط العلمية والأدبية.

وقد جمع «البهائي» فيه من الشوارد العلمية، والفوائد الثقافية، والنوادر الأدبية، ما يغني عن كتب كثيرة في هذا الباب. وهو مجموعة قيمة، تشتمل على بحوث فلسفية وعرفانية وصوفية، كما تشمل على مسائل مبسوطة من علم المناظر والرؤية، وعلى جانب كبير من الهندسة والجبر والحساب.

كما تجده قد تناول فيه التفسير لكثير من آيات القرآن، وعرض فيه لمسائل غير قليلة من الفقه.

أما الأدب والشعر والتاريخ فهو الشيء الكثير البارز، الذي يواجه القارىء.

كما جمع إلى ذلك ألغازاً حسابيـة وأعمالاً جبريـة، وألغـازاً شعـريـة وأدبيـة وسواها.

ويتمثل « البهائي » في كتابه (الكشكول) بروحه الصوفية، واتجاهاته العرفانية، وتبرز فيه هذه الخصائـص بـروزاً واضحـاً. فهـو يكثر مـن ذكـر الصـوفيين، وحكاياتهم وكلماتهم واشعارهم وما إلى ذلك مما يتعلق بهذا الموضوع.

ويبرز فيه « البهائي » أديباً، دقيق الملاحظة، وشاعراً له في الشعر الملكة القوية. وهو ينحو في شعره وجهة عرفانية، وعليه مسحة فلسفية ظاهرة. كما تناول فيه أيضاً معنى الموسيقى وأقسامه، والسحر وأنواعه، وبحث مسائل من علم الفلك باسهاب.

كما تجد فيه بحوثاً فلسفية وكلامية كثيرة يلتقي بها القارىء في صفحاته.

ومن آثاره القيمة رسالتـه في (الجوهـر الفـرد)، وقـد ذكـرهـا في كتـابـه (الكشكول)، وهي في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ، وقد أقام تسعة براهين على إبطاله. وروح هذه البراهين قائمة على أدلة رياضية هندسية.

قال في (الكشكول): من (رسالتي الموسومة بالجوهر الفرد) وما سنح بخاطري في إبطال تركيب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزأ، سوى الوجوه الستة السابقة.

ان نفرض مثلثاً مساوي الساقين، كل منهما ثمانيه اجزاء، وقاعدته سبعة، فما بين طرفي ساقيه خمسة من قاعدته، لاشتراك طرفيها، والثامن الذي هو رأس المثلث مشترك ايضاً. فما بين الساقين، إذا كان واحداً، فبين السادسين اثنان، وبين الخامسين ثلاثة، فبين الاولين سبعة، وقد كان خمسة. هذا خلف. وإن كان اكثر فالفساد اشد، فهو اقل من جزء، فافهم.

قال: « وقد لاح لي وجه ثامن وهو: ان نفرض دائرة، ونصل بين جزئين منها بالقطر. ثم بين ثمانية يتوسطها القطر، وبين نظائرها اوتار ثمانية، ونصل بين

الطرفين الاقصرين بخط مستقيم، فهو تسعة اجزاء ووتر القوس، وهو تسعة ايضاً، فقد ساوت قاعدة القطعة قوسها».

قال: «ولنا وجه تاسع لطيف ذكرته في لغز موسوم (برتبة الوصول)، فهذه وجوه تسعة في ابطال الجزء لم يسبقني إلى شيء منها احد»[1].

(١) انظر الكشكول ص٩٣. وقد رجعنا في دراسة البهائي الى «تاريخ علم الفلك في العراق» ص٢٩٦ - ٣٠٢ وتراث العرب العلمي ص٥٢٧ - ٤٣٥ وروضات الجنات ص٥٣٢ - ٥٤٠ والكنى والالقاب ج٢ ص٨٩ - ٩١ والذريعة في اجزائها الاحد عشر المطبوعة واعيان الشيعة ج٢٦ ص٢٧٠ - ٢٧٦ في ترجمة والده حسين عبدالصمد العاملي وفيها شيء من اخبار ولده البهائي وقد رجعنا الى هذا الجزء قبل صدور الجزء المشتمل على ترجمة البهائي.

أبو بكر الرازي

جالينوس العرب
أبو بكر محمد بن زكريا الرازي[١]

لعل شهرة الرازي الواسعة في مجالات العلم الكثيرة، وبخاصة في ميدان الطب والكيمياء، تغني عن التعريف به، ولا تزيده التعاريف بما فيها من إطراء وإطناب شيئاً.

وإذا عرضنا لشيء من ذلك فإنما هو لمعرفة مدى تأثير الرازي على العلماء من متقدمين ومتأخرين، ولمعرفة خطوط شخصيته العلمية.

والرازي كان ـ دون ريب ـ حجة في الطب في اوروبا حتى القرن السابع عشر للميلاد، ويعده معاصروه (طبيب المسلمين غير منازع). كما يقوله القاضي (صاعد) في كتابه (طبقات الامم). وانه (أبو الطب العربي)، كما لقبه مترجموه (بجالينوس العرب) أيضاً.

ولم تقف شهرة الرازي عند الطب فحسب، بل جاوزته إلى الكيمياء ايضاً. وهذا ما جعل لبحوثه الكيميائية قيمة علمية، حين سلك في تجاربه مسلكاً علمياً خالصاً، ودفعت بعض الباحثين إلى القول:

بان «... الرازي مؤسس الكيمياء الحديثة في الشرق والغرب معاً».

وهو من اوائل الذين ربطوا بين الكيمياء والطب، وطبقوا معلوماتهم في الكيمياء على الطب، وادركوا الصلة بينهما، ونسبو الشفاء إلى إثارة تفاعل كيماوي في جسم المريض.

---

(١) ولد أبو بكر الرازي بالري في غرة شعبان عام (٢٤٠ هـ ـ ٨٥٤ م) وتوفي في بغداد لخمس من شعبان عام (٣٢٠ هـ ـ ٩٣٢ م) وقيل انه توفي عام (٣١١ هـ). انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٤٧ هامش.

ويتجلى فضله على الكيمياء بصورة واضحة، في تقسيمه المواد الكيمياوية، المعروفة في عصره إلى اربعة اقسام اساسية، وهي: المواد المعدنية، والمواد النباتية، والمواد الحيوانية، والمواد المشتقة.

وقسم المواد المعدنية لكثرتها إلى ست طوائف، وفي ذلك ما يدل على ما للرازي من «المام تام بخواص هذه المواد، وتفاعلاتها».

واستحضر الرازي بعض الحوامض، ولا تزال الطرق التي اتبعها في ذلك مستعملة حتى الآن، وهو اول من اتى على ذكر حامض الكبرتيك، وقد سماه (زيت الزاج والزاج الاخضر) ونقله عن كتبه (البير الكبير) وسماه (كبريت الفلاسفة).

ويمتاز «الرازي» على الأطباء الذين عاصروه، والذين أتوا من بعده في كونه لمس أثر النواحي النفسية في العلاج والتطبيب، فهو يرى «... أن مزاج الجسم تابع لأخلاق النفس» وأن للنفس الشأن الأول فيما بينها وبين البدن من صلة، لذلك أوجب على طبيب الجسم أن يكون طبيب الروح ايضاً.

فمن أقواله التي وردت في كتبه:

«.. على الطبيب أن يوهم مريضه الصحة ويرجيّه بها، وإن لم يثق (هو) بذلك، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس».

ويكفي دلالة على ما له من تأثير على العلماء أن قسماً من كتبه مثل كتاب (الحاوي) و (كتاب المنصوري) و (كتاب الأسرار في الكيمياء) وغيرها قد أثارت دهشة أطباء الغرب وترجمت إلى لغات أجنبية من لاتينية وغيرها، وظلت المعول لمدارس اوروبا في البحوث الطبية مدة طويلة.

وقد طغت شهرة «الرازي» في الطب على أي شيء آخر سواه، حتى تكاد تختفي جميع جوانبه العلمية والفلسفية الاخرى.

ومن هنا وجدنا أكثر من عرض له بالترجمة والدراسة قد تناوله على أساس هذه الشهرة، ودرسوه من هذا الجانب البارز وأهملوا جوانبه الأخرى.

وقد يكون مبعث هذه الشهرة هو توليه إدارة المارستان في الري وبغداد من قبل عضد الدولة ابن بويه، وبحكم منصبه هذا اشتهر في الطب دون سواه، بعد أن وضع أكثر من نصف كتبه في الطب، وترجمه مؤرخوه على أساس هذه الشهرة، واختفت في ظلها شخصيته في الجوانب العلمية الأخرى.

ولم تنحصر جهود الرازي واشتغاله بالطب والكيمياء، وفي نطاقهما، بل تناول بتفكيره وجهوده جوانب المعرفة الكثيرة، فقد اشتغل في الطبيعة وفيما وراءها، وفي الظواهر الكونية، وفي الرياضيات والهندسة والميكانيك وغير ذلك، وألف في الجميع.

وعلى هذا وصفه ابن النديم بقوله:

«أوحد عصره، وفريد دهره، قد جمع المعرفة بعلوم الاوائل. سيما الطب»(١).

ووصفه ابن أبي أصيبعة بقوله:

«إنه أكب على النظر في الطب والفلسفة، فبرع فيهما براعة المتقدمين»(٢).

وقال فيه الخونساري.

«.. قرأ الفلسفة على البلخي... حسن المعرفة بالفلسفة والعلوم القديمة»(٣).

ويعتبر «الرازي» ـ إلى ذلك أيضاً ـ أكبر ممثلي الفلسفة الطبيعية، التي أقبل عليها بشغف عظيم(٤).

---

(١) الفهرست ص ٤١٥.

(٢) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٤٤.

(٣) روضات الجنات.

(٤) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٤٧ ـ ١٤٨.

ومن هنا اجتهد في دراسة الكيمياء (تحويل المادة إلى ذهب أو فضة)، وكان يعتبر أنها صناعة صحيحة تستند إلى مادة أولية، وأنها صناعة لا غنى للفيلسوف عنها، بل كان يعتقد أن (فيثاغورس) و (ديمقريط) و (أفلاطون) و (أرسطو) و (جالينوس) من المشتغلين بالكيمياء [1].

وكان يقول: أنا لا أسمي فيلسوفاً إلا من كان قد علم صناعة الكيمياء، لأنه قد استغنى عن التكسب من أوساخ الناس، وتنزه عما في أيديهم ولم يحتج إليهم [2].

وصنف الرازي في هذا الموضوع أكثر من مؤلف، واشتغل في حساب الكثافات النوعية للسوائل، واستعمل لذلك ميزاناً خاصاً سماه (الميزان الطبيعي). وجاء بفكرةٍ جديدة تعارض فلسفة أرسطو القديمة الموروثة، وهي: «أن الجسم يحوي في ذاته مبدأ الحركة، وأن الحركة مبدأ طبيعي للجسم.

ويعلق (دي بور) في كتابه تاريخ الفلسفة في الاسلام على هذا بقوله: « ... ولو أن رأي الرازي هذا وُجِدَ من يؤمن به ويتم بناءه، لكان نظرية مثمرة في العلم الطبيعي» [3].

وتبرز شخصية الرازي الفلسفية والعلمية فيما وضعه من مؤلفات تدل على اعتنائه الكبير في هذه الجوانب العلمية، وبراعته فيها. هذه البراعة التي دفعت (الدكتور ريتشارد فالتزر) إلى القول: «أن الرازي ربما كان أعظم فلاسفة الاسلام أصالةً وإبداعاً» [4].

---

(١) المصدر ص ١٥٠.

(٢) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٤٩.

(٣) انظر ص ١٥٠.

(٤) انظر الفلسفة الاسلامية ص ٣٣.

حياة الرازي

كان « الرازي » ـ شأن أكثر حملة العلم والفلسفة في ذلك العصر وفي العصور قبله ايضاً ـ فارسياً، قد اتقن اللغة العربية وهضمها، يقرأ بها، ويكتب بها مؤلفاته المتنوعة.

ويمتاز عصره من بين سائر العصور التي سبقته بها بقوة الحركة الفكرية، والنشاط العلمي، وبنبوغ عدد وفير من رجالات العلم والادب والفكر. وقد وجد في هذا العهد رجال مفكرون سياسيون، احتضنوا العلماء والفلاسفة والادباء، وامدوهم بما استطاعوا من اسباب النمو والنشاط.

ومن بين هؤلاء السياسيين، (عضد الدولة البويهي)، الذي كان على حظ كبير من الفلسفة والعلم والادب. فقد لعب دوراً هاماً في بعث الحركة العلمية، وتنشيط الادباء والعلماء، وفي هذا الدور بالذات، وفي ظل هذه الحركة النشيطة، نبغ جماعات كثيرة في ميادين العلم والفلسفة والادب، وبرز فلاسفة كبار، من امثال تلامذة الكندي، كأبي معشر البلخي، وأبي زيد البلخي، واحمد بن الطيب السرخسي، وأبي نصر الفارابي، كما نبغ فيه اطباء نابهون من امثال علي بن ربن الطبري.

أما الادباء الذين ظهروا في هذه الحقبة، فلا يتسع المقام لتعدادهم، وحسبنا ان يكون المتنبي وابن العميد، من ذلك الطراز الموهوب الذي ظهر في هذا الدور من الادباء النابغين.

وامتازت هذه الحقبة ايضاً بعنف الحركة الاعتزالية، وبسيطرة الروح الكلامية، بما احتضنت من آراء ونزعات ومذاهب كثيرة، لها طغيان جارف على ما سواها من اتجاهات.

وقد ظهر في هذه الحقبة زعماء متكلمون، كانوا على رأس الحركة الكلامية، وبخاصة زعماء المعتزلة والشيعة الكثيرين.

ومن هؤلاء (أبو القاسم البلخي) المعتزلي المتوفى عام (٣١٧ هـ)، و (أبو جعفر ابن قبة) الشيعي، وسواهما.

ونجد في ثبت مؤلفات (الرازي) أسماء مؤلفات وضعها للرد على زعماء متكلمين من المعتزلة وغيرهم، الأمر الذي يعطينا صورة عن روح ذلك العصر، البارزة على افكار المعتزلة والمتكلمين الآخرين.

وفي ظل هذه الفترة بما اشتملت عليه من حركة علمية قوية، ونشاط فكري وادبي، ومن نزعات كلامية مختلفة، سيطرت على تفكير ذلك المجتمع. وفي ظل هذه الفترة الغنية بشخصيات علمية بارزة، ورجالات كبيرة في الادب والكلام والفلسفة، نشأ (أبو بكر الرازي) وانعكست على تفكيره الوان كثيرة من تلك الثقافات والافكار والاتجاهات، وجاءت ثقافته عامة شاملة لجميع ما وعاه عصره من ثقافات وافكار واتجاهات.

* * *

وقد ولد أبو بكر الرازي في الري لغرة شعبان عام ٢٥١ هـ، وقيل عام ٢٤٠ هـ - ٨٥٤ م، وبها نشأ، وقدم بغداد وله من العمر نيف وثلاثون سنة، وكان له من صغره اتجاه كبير نحو العلوم العقلية، مشتغلاً بها وبعلم الأدب، وبقول الشعر.

ويقول الرازي عن نفسه: انه درس الفلسفة على البلخي، والارجح انه أبو زيد البلخي المعاصر له، وقد وضع الرازي رسالة باسمه، مما يدل على وجود صلة قوية بينهما. وبخاصة ان ابن النديم يصف البلخي بانه كان سائحاً متجولاً في البلاد، وهذا وصف ينطبق تماماً على أبي زيد البلخي.

وتعلم الرازي الطب بعد ان كبر على علي بن ربن الطبري طبيب المعتصم. ويحكي الشهرزوري قصة اتجاهه إلى الطب قال:

« ان هذا الرجل - اي الرازي - كان في مبدأ أمره صائغاً، ثم اشتغل بعلم الاكسير (الكيمياء القديمة)، فرمدت عيناه بسبب ابخرة العقاقير، فذهب إلى طبيب ليعالجه، فقال له: لا أعالجك حتى آخذ منك خمسمائة دينار، فدفع إليه ذلك، وقال: هذا الكيمياء، لا ما اشتغلت به، فترك الاكسير، واشتغل بالطب حتى نسخت تصانيفه تصانيف من قبله من الاطباء المتقدمين »[1].

ويقول ول ديورانت:

« ... وكان أبو بكر كمعظم كبار العلماء والقراء في وقته، فارسياً يكتب بالعربية، وكان مولده في بلدة الري القريبة من طهران، ودرس الكيمياء بنوعيها، والطب في بغداد، وألف ١٣١ كتاباً، نصفها في الطب، ضاع معظمها ... »[2].

وكان في صغره يضرب بالعود ويغني، فلما التحى وجهه، قال: كل غناء يخرج من بين شارب ولحية لا يستظرف، فنزع عن ذلك، واقبل على دراسة كتب الطب والفلسفة، حتى صار إماماً في صناعة الطب بحيث تشد إليه الرحال في اخذها عنه .. »[3].

« وتولى الرازي مارستان بغداد، حكي عنه انه كان يجلس في مجلسه، ودونه التلاميذ، ودونهم تلاميذهم، ودونهم تلاميذ آخرون، فكان يجيء الرجل فيصف ما يجد لأول من يلقاه، فان كان عندهم علم، وإلا تعداهم إلى غيرهم، فان اصابوا وإلا تكلم الرازي، وكان رؤوفاً بالمرضى مولعاً بالعلوم الحكمية »[4].

---

(١) الكنى والالقاب ج ١ ص ٢١.

(٢) قصة الحضارة قسم ثاني م ٤ ص ١٩١.

(٣) انظر الروضات ج ٤ ص ١٦١.

(٤) انظر عيون الانباء ج ٢ ص ٣٤٥ والكنى ج ١ ص ٢١.

ويقول ابن أبي اصيبعة:

« ... وكان كريماً متفضلاً باراً بالناس حسن الرأفة بالفقراء والأعلاء، حتى كان يجري عليهم الجرايات الواسعة ويمرضهم، ولم يكن يفارق المدارج والنسخ. ما دخلت عليه قط إلا رأيته ينسخ إما يسود أو يبيض.. وكان الرازي ذكياً فطناً رؤوفاً بالمرضى، مجتهداً في علاجهم وفي برئهم بكل وجه يقدر عليه، مواظباً للنظر في غوامض الطب والكشف عن حقائقها واسرارها، وكذلك في غيرها من العلوم، بحيث انه لم يكن له دأب ولا عناية في جل اوقاته إلا في الاجتهاد والتطلع فيما دونه الافاضل من العلماء في كتبهم، حتى وجدته يقول في بعض كتبه: انه كان لي صديق نبيل، سامرني على قراءة كتب (بقراط) و (جالينوس) »[1].

وقد اشار الرازي الى شغفه بطلب المعرفة والعلم، فيما كتب عن حياته في زمن شيخوخته قال:

« فأما محبتي للعلم وحرصي عليه واجتهادي فيه معلوم عند من صحبني وشاهد ذلك مني. إني لم ازل منذ حداثتي وإلى وقتي هذا مكباً عليه، حتى اني متى اتفق لي كتاب لم أقرأه أو رجل لم ألقه، لم ألتفت الى شغل ـ ولو كان في ذلك عليَّ عظيم ضرر ـ دون ان آتي على الكتاب وأعرف ذلك الرجل. وانه بلغ من صبري واجتهادي اني كتبت على خط التعاويذ في عام واحد اكثر من عشرين ألف ورقة. وبقيت في عمل (الجامع الكبير) خمس عشرة سنة أعمل الليل والنهار، حتى ضعف بصري، وحدث علي فسخ في عضل يدي يمنعاني في وقت هذا عن القراءة والكتابة وأنا على حالي لا ادعهما بمقدار جهدي، وأستعين دائماً بمن يقرأ ويكتب لي »[2].

---

(١) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٢) الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ص ٤٩.

ولما بنى (عضد الدولة) البيمارستان العضدي المنسوب إليه « .. قصد أن يكون فيه جماعة من أفاضل الأطباء وأعيانهم، فأمر أن يُحضروا له ذكر الأطباء المشهورين حينئذ ببغداد وأعمالها، فكانوا متوافرين على المائة، فاختار منهم نحو خمسين بحسب ما علم من جودة أحوالهم وتمهرهم في صناعة الطب، فكان (الرازي) منهم، ثم انه اختار من هؤلاء أيضاً على عشرة، فكان (الرازي) منهم. ثم اختار من العشرة ثلاثة فكان (الرازي) أحدهم، ثم انه ميَّز فيما بينهم فبان له أن (الرازي) أفضلهم، فجعله (ساعور) البيمارستان العضدي »(١).

و « كان (الرازي) متولياً لتدبير بيمارستان الري زماناً قبل مزاولته البيمارستان العضدي »(٢).

« وكان (الرازي) أيضاً مشتغلاً بالعلوم الحكمية، فائقاً فيها وله فيها تصانيف كثيرة، يستدل فيها على جودة معرفته وارتفاع منزلته. وكان في أول أمره قد عُني بعلم السيمياء والليمياء وما يتعلق بهذا الفن، وله تصانيف ايضاً في ذلك... وكان يقول: أنا لا أُسمي فيلسوفاً إلا اذا كان قد علم صنعة الكيمياء، لأنه قد استغنى عن التكسب من أوساخ الناس، وتنزه عما في ايديهم ولم يحتج اليهم »(٣).

وعمي (الرازي) في آخر عمره بماءٍ نزل في عينيه، فقيل له: لو قدحت. فقال: لا، قد نظرت من الدنيا حتى مللت، فلم يسمح بعينيه للقدح(٤).

وكان أكثر مقامه ببلاد العجم، وذلك لكونها موطنه وموطن أهله وأخيه(٥).

---

(١) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٤٤.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر ص ٣٤٩.
(٤) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٥٠.
(٥) المصدر ج ٢ ص ٣٤٩.

وكان (الرازي) على صلة محترمة ببني بويه، وعلى أساس ذلك تولى إدارة البيمارستان العضدي في بغداد، كما كان على صلة بملوك العجم، وبخاصة صاحب خراسان وما وراء النهر المنصور بن اسماعيل بن خاقان الذي ألف له كتابه (المنصوري) في الطب، وعلي بن صاحب طبرستان الذي ألف له كتابه المسمى بالملوكي[1].

وسلك (الرازي) طريقة مبتكرة كانت موضع حديث الأطباء واعجابهم، حين استشير عند بناء المستشفى العضدي، وفي الموضع الذي يجب أن يبنى فيه، فوضع قطعاً من اللحم في أنحاء مختلفة من بغداد، ولاحظ سرعة سير التعفن، وبذلك تحقق من المكان الصحي المناسب لبناء المستشفى[2].

وكان (الرازي) على صلة بعلماء عصره، وله معهم مناظرات ونقوض. ونجد في ثبت مؤلفاته اسماء كتب وضعت للرد او المناظرة مع جلة من العلماء والاطباء، من بينهم: أبو القاسم البلخي المعتزلي، وشهيد بن الحسين البلخي، وعلي بن الحسين المسعودي المؤرخ الشهير وغيرهم.

وعرفنا (للرازي) تلاميذ اخذوا عنه، منهم: (ابن قارن الرازي)، و (يوسف بن يعقوب)، وقد وضع (الرازي) نفسه لتلميذه الاخير رسالة باسمه في أدوية العين وعلاجها، ومداواتها وتركيب العلاج لما تحتاج إليه من ذلك.

واشتغل (الرازي) ايضاً بالادب والشعر، ومن شعره قوله:

لعمرك ما ادري وقد آذن البلى ... بعاجل ترحال إلى اين ترحالي؟
واين محل الروح بعد خروجه ... من الهيكل المنحل والجسد البالي؟

ومات (الرازي) فقيراً رغم شهرته وإدارته للمارستان العضدي في بغداد،

---

(١) المصدر ج ٢ ص ٣٤٩.
(٢) المصدر ص ٣٤٣ ملخصا وتراث العرب العلمي ص ١٨٧.

ولمارستان الري قبل ذلك. وذلك يدل على انه عاش للعلم والمعرفة، وهما المثل الاعلى له، لا يبتغي من وراء ذلك مالاً.

وقد توفي في بغداد عام (٣٢٠ هـ) وهو في الثانية والثمانين من عمره.

تشيّع الرازي

وتشير الدلائل إلى ان «الرازي» كان شيعياً، متفاعلاً بروح التشيع، فقد عرفنا انه وضع كتباً تبدو في عناوينها الروح الشيعية، احدها كتاب (آثار الامام الفاضل المعصوم)، ثانيها (كتاب الامام والمأموم المحقين)، ثالثها (كتاب النقض في الأمامة على الكيّال).

وعرفنا ايضاً انه كان تلميذ البلخي في الفلسفة[١]، والبلخي هو على ما يظهر أبو زيد احمد بن سهل البلخي الشيعي المتوفى عام (٣٢٢ هـ).

ويؤيد ذلك ان ابن النديم وصف البلخي بقوله:

«هذا كان من اهل بلخ، يطوف البلاد ويجول في الارض، حسن المعرفة بالفلسفة والعلوم القديمة..»[٢].

وهذه الصفة منطبقة تماماً على أبي زيد البلخي الذي كان يطوف البلاد، فقد ورد العراق يطلب الامام، باحثاً عنه، وقام فيها مدة عشر سنوات. وبخاصة ان الرازي كما يبدو كان على صلة وثيقة بأبي زيد البلخي، فقد رأينا في ثبت كتبه أنه وضع (مقالة في العلة التي من اجلها يعرض الزكام لأبي زيد البلخي في فصل الربيع عنه شمه الورد).

---

(١) انظر فهرست ابن النديم ص٤١٦.
(٢) المصدر نفسه.

ومن القريب عادة ان يتأثر التلميذ بآراء استاذه وعقيدته.

وقد وجدنا الرازي في رسالته (برء الساعة) التي نقلها ابن طاووس المتوفى عام (٦٦٤ هـ) في كتابه «الأمان» يسلك في بدء رسالته وفي ختامها طريقة اعتدنا ان نجدها عند الشيعة، فهو قد بدأ رسالته المذكورة بما لفظه:

«الحمد لله كما هو أهله ومستحقه، وصلواته على خير خلقه محمد وآله وعترته وختمها بقوله:

«... والحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيد المرسلين محمد النبي وآله..»[1].

ان مثل هذه التعابير تكاد تكون من خصائص الشيعة، ولم نعتد أن نسمعها او نقرأها في غير كتبهم.

هذا بالاضافة إلى أن «الطهراني» عدَّ «الرازي» من مؤلفي الشيعة، وقد ذكر كتبه في كتابه «الذريعة»، ونجد اسماءها مبثوثة في جميع اجزاء الذريعة.

ويؤكد ذلك ان الرازي كان على صلة وثيقة برجالات الشيعة وشخصياتهم، فقد كان على صلة بصاحب الديلم أبي محمد الاطروش الشيعي المعروف بالناصر الكبير وبناصر الحق، الذي ينتهي نسبه إلى امير المؤمنين علي عليه السلام، والذي توفي عام «٣٠٤ هـ». وقد وضع الرازي كتاباً له في الحكمة ورد في ثبت مؤلفاته بعنوان «كتاب إلى الداعي الاطروش في الحكمة».

كما كان على صلة بالمسعودي المؤرخ المشهور وهو من رجالات الشيعة، ونجد في ثبت مؤلفاته رسالة بعنوان «كلام جرى بينه وبين المسعودي في حدوث العالم».

---

(١) انظر كتاب الامان ص١٤٤ وص ١٥١ من طبعة المطبعة الحيدرية في النجف عام ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م.

وأما صلته بسلاطين الشيعة البويهيين فهي واضحة. وهذه الصلة تشير عادة إلى علاقات مذهبية، وبخاصة رسالته في الحكمة إلى الاطروش.

مكانة الرازي

كان الرازي من بناة الحضارة الاسلامية، واحد اعمدتها الضخمة، الذين ساهموا في تكوينها في القرن الرابع الهجري، وهو احد اعلام الاسلام الخالدين، الذين ظلت آثارهم وآراؤهم معول العلماء والمفكرين في القرون الوسطى، وحتى حقبة قريبة ماضية. وخاصة في الطب والكيمياء.

وقد نال الرازي إعجاب العلماء من متقدمين ومتأخرين، فاطروه واطنبوا في مدحه. ومن هؤلاء ابن النديم، فقد قال عنه:

انه «... اوحد دهره، وفريد عصره، قد جمع المعرفة بعلوم القدماء، وسيما الطب..»[١].

ووصفه القفطي بقوله:

انه «... طبيب المسلمين غير مدافع، واحد المشهورين في علم المنطق والهندسة وغيرهما من علوم الفلسفة..»[٢].

كما أعجب به الغربيون، حتى دفع ذلك بعضهم إلى القول: «ان الرازي مؤسس الكيمياء الحديثة في الشرق والغرب معاً»[٣].

وحتى قال «الدكتور ريتشارد فالتزر»:

---

(١) انظر الفهرست ص ٤١٥.

(٢) اخبار الحكماء ص ١٧٨.

(٣) انظر تراث العرب العلمي ص ١٨٧.

« لا نقرأ سطراً خطه يراع الرازي إلا ونشعر بأننا في حضرة عقل ممتاز، عقل رجل واثق من قيمة مكانته، دون غرورٍ أو خيلاء »[1].

وقد اعترف بفضله علماء الغرب وعلماء أمريكا وجامعاتها، ويدل على ذلك، اهتمام جامعة (برنستون) الامريكية، حين خصصت أفخم ناحية في أجمل أبنيتها لآثار الرازي.

ويكفي دلالة على مكانته في الطب أن عضد الدولة البويهي اختاره من أكثر من ماية من أفاضل الأطباء وأعيانهم، حين أراد أن يبني المارستان، اختاره من ذلك العدد وجعله مديراً للمستشفى العضدي في بغداد، بعد أن استغل مواهبه في بنائه.

وقد اعتبره غير واحد أنه أبو الطب العربي، وسماه ابن أبي اصيبعة بجالينوس العرب، حتى قيل: أن الطب كان معدوماً فأحياه جالينوس وكان متفرقاً فجمعه الرازي، وكان ناقصاً فكمله ابن سينا.

وكما يعتبر الرازي من أقطاب الطب والكيمياء إلى عهد قريب، كذلك يعتبر من اكبر ممثلي الفلسفة الطبيعية، التي تنسب إلى فيثاغورس[2].

وقد وصف: « .. أنه أكب على النظر في الطب والفلسفة، فبرع فيهما براعة المتقدمين »[3].

وفي الروضات وصفه بقوله: « .. حسن المعرفة بالفلسفة والعلوم القديمة ».

ويصفه ابن أبي اصيبعة بقوله:

---

(١) انظر الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ص ٤٤.

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٤٧.

(٣) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٤٤.

« وكان الرازي ايضاً مشتغلاً بالعلوم الحكمية، فائقاً بها، وله فيها تصانيف كثيرة، يستدل على جودة معرفته وارتفاع منزلته.. »[1].

والرازي نفسه لم يسلم من النقد اللاذع، رغم ما كان له من شأن بالغ في دعم الفكر الاسلامي، وما كان له من مكانة كبرى بين المفكرين. فقد وُصِف بأنه سطحي التفكير، واتهم بالمروق من الدين.

ويطعن عليه القاضي صاعد في كتابه (طبقات الامم) بقوله:

ان الرازي لم يوغل في علم الكلام، ولا عرف غرضه الاقصى، فاضطرب لذلك رأيه، وتقلد آراء سخيفة، وذم اقواماً لم يفهم عنهم ولا هدي بسبيلهم، وهو إلى جانب تقصيره في الدين، كان يكيد للاديان جميعاً، وكان يطعن في النبوة».

ويقول (موسى بن ميمون) اليهودي الاندلسي المتوفى حوالي ٦٥٠ هـ ـ ١١٣٥ م ـ ١٢٠٤ م في كتابه (دلالة الحائرين) ج ٣ فصل ١٢ ص ٨٦:

« للرازي كتاب مشهور وسمه بالالهيات، ضمنه من هذيانه وجهالاته عظائم، ومن جملته غرض ارتكبه، وهو ان الشر في الوجود اكثر من الخير، وانك إذا قايست بين راحة الانسان ولذاته في مدة راحته مع ما يصيبه من الآلام والاوجاع الصعبة والعاهات والمزامنات والانكاد والاحزان والنكبات فتجد ان وجوده (يعني الانسان) نقمة وشر عظيم »[2].

وقد حمل عليه أبو حاتم احمد بن حمدان بن احمد الرازي المتوفى عام ٣٢٢ هـ، ورد على ما زعمه أبو بكر الرازي من ان النبوة لا تتفق مع الحكمة، وانها السبب

---

(١) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٤٤.

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٤٩ هامش.

في العداوة والهلاك للبشر [١] وقد وضع أبو حاتم للرد على محمد بن زكريا الرازي كتابين احدهما باسم « اعلام النبوة » [٢] وثانيهما باسم « الرد على محمد بن زكريا الطبيب الرازي » [٣].

ونجد هذه الحملة تتكرر على الرازي بشدة فيقول المستشرق « آدم متز »:

« وقد ألف الرازي الطبيب المشهور حوالي عام ٣٠٠ هـ كتاباً سماه (مخاريق الانبياء) لم يستجز « المطهر » وهو المؤرخ المعروف، ذكر ما فيه « فانه المفسد للقلب، المذهب للدين، الهادم للمروءة، المورث البغض للانبياء صلوات الله عليهم » [٤].

ومما تجدر الاشارة إليه ان بعض المستشرقين مثل « فالتزر » قد أخذ بما نسب للرازي في الكتاب المنسوب إليه حول الخوارق التي تصدر عن الانبياء، وانكاره ذلك فاطرى تفكير الرازي من حيث استقلاله وحريته، وبالطبع كان ذلك ممدوداً بغايات استشراقية معروفة، يقول « فالتزر ».

« ... ولم يؤخذ الرازي بالقوى الخارقة التي عُزيت إلى، او ادعاها انبياء اليهود والنصارى والمسلمين، وبيَّن انهم اختلفوا فيما بينهم، وتنازعوا، وان اقوالهم ينقض بعضها بعضاً. وان الاديان التي جاءوا بها ولَّدت بين الناس التعادي والحرب والشقاء. يذكرنا هذا الفيلسوف « بابيقوروس » و « لكريس »، أعنف اخصام الديانة التقليدية عند اليونان والرومان. لقد تقبل اتباع افلاطون والرواقيون الديانة المأثورة ولم يخل تقبلهم لها من تعديل، ولهذا تقبل النصارى والمسلمون فلسفتهم

---

(١) و (٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٤٨.

(٣) انظر الذريعة ج ١٠ ش ٢٢٣.

(٤) انظر الحضارة الاسلامية في القرن الرابع ج ١ ص ٣٥٠ نقله عن المطهر بن طاهر المقدسي في كتابه البدء والتاريخ طبعه هوار ج ١ ص ١٧.

بالترحاب. أما فلسفة الرازي فكانت بدعة ضالة، تقرب من الكفر الصريح..»[1].

ونحن نقف حول هذه التهم الموجهة ضد الرازي موقف المتحفظ، الذي ينظر إلى امثال هذه الاقاويل بعين الريبة والحذر، ذلك: لأنا نعلم ان الرازي كان له من مكانته المرموقة، وقربه من بلاط السلاطين، ومن شهرته الواسعة في الطب وسائر العلوم، عامل طبيعي في خلق منافسين وخصوم يناصبونه العداوة، ويعملون على الحط من شأنه، والنيل من مكانته وازاحته من طريقهم، وكانت الوسيلة الوحيدة الفعالة في ذلك العصر، بل وفي كل العصور، هي اتهامه بالمروق من الدين، والخروج على المعتقدات.

ونجد إلى جانب هذا ان كتابه الذي طعن به عليه قد ذكره ابن النديم باسم (كتاب فيما يرد به اظهار ما يدعى من عيوب الانبياء)[2].

ويزيدنا حذراً فيما نسب إليه من الطعن على الانبياء ان هذه التهمة قد صدرت عن كل من أبي حاتم الرازي وناصر خسرو. وكلاهما من الاسماعيلية. وقد علمنا ان الرازي كان قد حمل على الاسماعيلية في كتابه (في الرد في الامامة على الكيال) والكيال هو احمد الكيال أحد اقطاب المذهب الباطني، ومن رؤساء الفرق الاسماعيلية، وكان قد ادعى انه الامام، وانه القائم، وغلا غلوا كبيراً، حتى تبرأت منه الشيعة. وقد عرض الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) للكيال ولآرائه، واسهب في بيان ذلك[3].

ومن القريب ان تكون هذه الاتهامات الموجهة إليه كانت رداً على حملته ضد الاسماعيليين.

---

(١) انظر الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ص ٤٥.

(٢) فهرست ص ٤١٩.

(٣) انظر الملل والنحل ج ١ ص ١٠٤ ـ ١٠٦ من طبعة مطبعة العناية.

ويؤيد أن هذه التهمة ضده كانت مفتعلة أننا نجد في ثبت مؤلفاته رسائل كثيرة، وضعها في الإلهيات، وكتاباً إلى علي بن شهيد البلخي في تثبيت المعاد، وغرضه فيه النقد على من أبطل المعاد، وكتاباً في أن للانسان خالقاً حكيماً، كما وضع كتاباً في آثار الأمام الفاضل المعصوم، وكتاباً في الإمام والمأموم المحقين. وهذا كله يتنافى مع ما نسب إليه من الكتاب الآنف الذكر في عيوب الأولياء أو مخاريق الأنبياء، كما كان يسميه علي بن رضوان الطبيب المصري المعروف.

ونجد أيضاً إلى جانب ذلك كله أن ابن أبي أُصيبعة في عيون الأنباء قد دافع عن الرازي بحرارة، وأنكر صحة ما نسب إليه بقوله:

«وهذا الكتاب ـ إن كان أُلف ـ والله أعلم ـ فربما أن بعض الأشرار المعادي للرازي قد ألفه ونسبه إليه، ليسيء من يرى ذلك الكتاب أو سمع به، الظن بالرازي، وإلا فالرازي أجل من أن يحاول هذا الأمر، وأن يصنف هذا المعنى»[1].

ولا نجد بعد جميع ما تقدم بدأ من الوقوف إزاء ما رُميَ به الرازي موقف الحذر والريبة.

أما قصة أن الشر في الوجود أكثر من الخير التي عزاها (ابن ميمون) إلى الرازي فهي فكرة رددها كثير غيره، مثل المعري في الكثير من شعره كقوله:

هــذا جنــاه أبــي علــي ومــا جنيــت على أحــد

ومثل الفيلسوف ابن الشبل البغدادي المتوفى عام (٤٧٤ هـ)، في قوله قصيدته الفلسفية التي يرثي بها أخاه:

---

(١) انظر ج ٢ ص ٣٥٩ طبع بيروت.

قـاتــل الله لـــذةً لآذانـــا		نـــالها الأمهـــات والآبـــاء
نحن لـولا الوجـود لم نـألم الفقـ		ـد فــإيجادنــا علينــا بــلاء

والأقرب أن تكون هذه الفكرة قد صدرت عن الرازي - إن صحت نسبتها إليه - تحت تأثير وطأة الأحداث والنكبات التي تعرض لها، وهي لا تعبر عن رأيه الواقعي.

أفكار الرازي وآراؤه

من الصعب ان نحدد آراء الرازي كما هي، وأن نبيّن مدى تفكيره الفلسفي، والوقوف على حقيقة أفكاره ونظرياته، ذلك لأن اكثر مؤلفاته وآثاره العلمية بل معظمها مفقود، وليس لدينا من المصادر والوثائق ما يمكننا من القيام بمثل هذه المهمة الشاقة على وجه التفصيل والتحديد.

نعم هناك آراء له مجملة، تكشف عنها عناوين مؤلفاته التي احصاها القفطي وابن النديم وابن أبي اصيبعة وغيرهم، ومن تلك الآراء:

١ - كان مقتنعاً بالنظرية القائلة بأمكان تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب وفضة، وكان يغالي في ذلك، حتى كان يقول: « أنا لا اسمي فيلسوفاً إلا من كان قد علم صنعة الكيمياء »، بل يعتقد - أكثر من ذلك - بأن مثل افلاطون وارسطو وجالينوس وغيرهم قد علموا صنعة الكيمياء.

ولعنايته الكبيرة بذلك وضع فيها مؤلفات عديدة، ودافع عنها وعن إمكانها دفاعاً حاراً، ومنها (كتاب الاثبات) يثبت فيه أن صناعة الكيمياء صناعة أقرب إلى الوجود منها إلى الامتناع، وكتاب الرد على أبي يوسف الكندي الذي ادخل الكيمياء في الممتنع.

وكانت فكرته في صحة الكيمياء سبباً لمحنته، ووضع نهايته حين احضره بعض الوزراء وسأله ما حصل له من معرفة الكيمياء، فلما لم يذكر شيئاً، وانكر معرفته خنقة بوتر سراً[1].

٢ - وخالف الرازي ارسطو بقوله: إن الجسم يحوي في ذاته على مبدأ الحركة، ووضع رسالة في هذا الموضوع، اسماها (مقالة في أن للجسم تحريكاً من ذاته، وأن الحركة مبدأ طبيعي).

وفكرة الرازي هذه فكرة جديدة تعارض الفلسفة القديمة الموروثة، وهي تشبه ما ذهب إليه (ليبنز) في القرن السابع عشر كما قال الاستاذ أبو ريده.

« ولو ان رأي الرازي هذا وجد من يؤمن به، ويتم بناءه، لكان نظرية مثمرة في العلم الطبيعي » كما يقوله (دي بور)[2].

وهذه الفكرة كانت بداية للنظرية الحديثة في نظام الذرات المادية الشمسي وحركتها الذاتية الدائبة. حول نفسها وحول ذاتها.

ويبدو من كتابه في الحركة وأنها ليست مرئية بل معلومة، انه كان يذهب إلى امتناع رؤية الحركة على عكس ما كان يذهب إليه أبو الهذيل العلاف المتكلم المعتزلي المعروف من تجويز رؤيتها.

والرازي وافق بذلك رأي هشام بن الحكم القائل بامتناع رؤية الحركة، كما يظهر ذلك من مناظرته مع أبي الهذيل[3].

٣ - وينسب إلى الرازي مذهب فيما وراء الطبيعة لا يتفق بظاهره مع العقيدة الاسلامية، وهو قول يعتمد على النظريات القديمة المنسوبة إلى (انكساجوراس)

---

(١) انظر عيون الانباء ج ٢ ص ٣٥٠.

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٥٠.

(٣) راجع هشام بن الحكم للمؤلف ش ١٧٣.

و (انباذوقليس) و (ماني) وغيرهم، ويقوم على أن مصدر الوجود والخلق خمسة أشياء، هي: الباري تعالى. النفس الكلية. الهيولى. المكان المطلق. الزمان المطلق. هذه العناصر الخمسة هي لا بد منها لوجود هذا العالم، وينتهي هذا المذهب إلى ان هذه المبادىء الخمسة للوجود قديمة، وليس منها شيء محدث، وهو مذهب يعود في جوهره إلى انكار عقيدة اسلامية اساسية، هي خلق العالم وحدوثه.

وينسب إليه قِدَم الهيولي، وانها كانت موجودة بالفعل قبل ان تتصور بصورة الاجسام، وهو يسميها الهيولي المطلقة، وان الاجسام تتألف من أجزاء من الهيولي لا تتجزأ، ولها مساحة، ومن أجزاء من الخلاء تتوسطها، والخلاء عنده جوهر موجود بالفعل، كما انه يقول بقدم المكان، وانه مكان مطلق او كلي، هو بمثابة وعاء يحتوي الاجسام ولا يرتفع وإن ارتفع ما فيه، ومكان مضاف او جزئي يتعلق بالتمكن فيه، فإذا لم يكن متمكن لم يكن مكان. وكذلك الزمان عنده قديم، وهو الزمان المطلق هو المدة والدهر، وهو قديم متحرك غير لابث، وزمان محصور، هو الذي يعرف من توهم حركات الافلاك[1].

وما ندري على التحقيق مدى اقتناع الرازي بهذا المذهب، ولكن اسماء كتبه الموضوعة في المكان والزمان والهيولي وغيرها قد تؤيد صحة نسبة هذا المذهب إليه.

وأياً كانت النسبة فهو مذهب لا يلتقي بحقيقة الدين الاسلامي، الذي ينكر وجود شيء أو مصدر للخلق غير الله تعالى، لو أخذ على ظاهره.

على أنه يظهر ان الرازي يقصد بتلك العناصر، وأنه لا بد منها في خلق العالم، أن الله تعالى برأها واحدثها اولا، ثم خلق الجزئيات، وانها قديمة بالاضافة إلى خلق الجزئيات، وحادثة بالنسبة إلى الباري تعالى الذي احدثها ويتأكد هذا بما نقل عنه مما قصه من حكاية الخلق بما ملخصه:

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ش ١٥١ مع الهامش.

« واول المخلوقات نور روحاني خالص بسيط، وهو الهيولي أو الأصل الذي تتقوم منه النفوس، وهي جواهر روحانية نورانية بسيطة، ويسمى هذا الاصل النوراني او الهيولي النورانية بالعقل او النور الفائض من نور الله، ويتبع النور ظل خلقت منه النفوس الحيوانية خادمة للنفس الناطقة ».

« وأنه وجد منذ وجود النور الروحاني البسيط موجود مركب، ومن ظله تكونت الطبائع الاربع: الحار، والبارد، واليابس، والرطب. والاجسام العلوية والسفلية كلها مؤلفة من هذه العناصر الاربعة. وهذا كله موجود منذ الازل، لم يسبقه زمان، لأن الله لم يزل خالقاً[١].

والرازي بهذا قد خالف الاسلاميين الذين ينكرون ان يكون مع الله سبحانه شيء آخر قديم، كالنفس أو المادة أو المكان أو الزمان. كما خالف الدهريين الماديين الذين لا يؤمنون بخالق العالم.

ويبدو مما سبق ان الرازي كان يقول بقدم تلك العناصر زماناً، وبحدوثها رتبة وذاتاً.

وتعود حقيقة هذه الفكرة إلى ان الله تعالى هو العلة لوجوده ولكنه علة موجبة لا يتخلف معلولها في الزمان، نظير سائر العلل الموجبة، التي يكون فيها زمان العلة والمعلول واحداً. وعند الرازي ان تلك العناصر قديمة بقدم علتها، وهو الله سبحانه.

ومع ذلك لا يمكننا الجزم بحقيقة مذهب الرازي هنا، واننا ما زلنا فيما يشبه الظلام عن الآراء الفلسفية المنسوبة إلى الرازي، وعن معرفتها على واقعها. على انه من الجائز ان يكون الرازي في هذه المواضيع ناقلاً لآراء غيره من فلاسفة اليونان، لا ان يكون قائلاً بها حقيقة.

---

(١) المصدر ص ١٥١ ـ ١٥٢.

وهناك محاولة لربط فكرة الرازي هذه، بالمدرسة اليونانية الوثنية الحرانية، التي عاشت حتى العصور الاسلامية الاولى، والتي يظن ان فكرة العقول العشرة، التي احتضنتها جماعة من الفلاسفة الاسلاميين قد اشتقت عنها، على اعتبار ان الرازي يقول: اول المخلوقات نور بسيط يسمى الهيولي أو العقل، قد انبثقت عنه الجزئيات، وهي فكرة تلتقي بنظرية العقول العشرة، ولكنه على كل حال لم يكن التقاء كاملاً. ومعلوماتنا الحاضرة لا تساعدنا على التحقق من صحتها.

٤ - يرى الرازي أن الشر في الوجود أكثر من الخير، نظراً لما يُمنى به الانسان من الآلام والأحزان والنكبات في حياته، وأنه إذا قيس ذلك إلى اوقات راحته ودعته، كان ما يصيبه من الآلام اكثر، وقد تقدم بعض الكلام فيه.

- ويعرّف الرازي اللذة بأنها ليست سوى الراحة من الألم. وفي هذا الرأي نزعة تشاؤمية واضحة.

* * *

وقد مجد (أبو بكر) العقل ورفع من شأنه، وأدرك محله وخطره، وعرف منه أي نعمة كبرى حبا الله بها الانسان، فطالبه: «.. بأن لا يجعله وهو الحاكم محكوماً عليه، ولا وهو الزمام مزموماً، ولا وهو المتبوع تابعاً، بل يرجع في الامور إليه، ونعتبرها به، ونعتمد فيها عليه، فنمضيها على إمضائه، ونوقفها على ايقافه، ولا نسلط عليه الهوى الذي هو آفته ومكدّره، والحائد به عن سنته ومحجته وقصده واستقامته بل نروضه ونذلله ونلجمه ونجبره على الوقوف عند أمره ونهيه»[1].

وكان الرازي (كابيقورس) لا يؤمن بان الفلسفة وقف على القلة من النخبة المختارة، كما نادت بذلك فلسفة أفلاطون الارستقراطية، وكما أجمع على ذلك

(١) انظر تراث العرب العلمي ص ١٨٨.

معظم فلاسفة المسلمين، مقتفين إثر أفلاطون. وإنما كان يعتقد بان الفلسفة كتاب مفتوح لكل انسان، وأنها طريق الخلاص الوحيدة، فإذا اجتهد وشغل نفسه بالنظر والبحث فقد أخذ في طريق الحق، لأن الأنفس لا تصفو من كدورة هذا العالم، ولا تتخلص إلى ذلك العالم إلا بالنظر في الفلسفة، فإذا نظر فيها ناظر، وأدرك منها شيئاً صفت نفسه من هذه الكدورة وتخلصت، وأن الفلسفة لها القدرة على تطهير النفس، كما كان يؤمن بذلك من قبله (افلوطين) و (فرفوريوس) »[1].

وللرازي أقوال مأثورة قيمة، ومن ذلك قوله،

« من لم يعن بالامور الطبيعية، والعلوم الفلسفية، والقوانين المنطقية وعدل إلى الدنيائية، فاتهمه في علمه، لا سيما في صناعة الطب ».

« متى اجتمع (جالينوس) و (أرسطاطاليس) على معنى، فذلك هو الصواب، ومتى اختلفا صعب على العقل إدراك صوابه جداً ».

مؤلفات الرازي وآثاره

لا ريب بان الرازي كان خصب القريحة، حريصاً على إدراك حقائق العلوم، الامر الذي دفعه إلى ان يكون منتجاً إلى أبعد حدود الانتاج، فقد وضع من المؤلفات، من كتب ورسائل ومقالات ما يزيد على ٢٢٠ مؤلفاً[2]، وما زالت معرفتنا عنها فيما يشبه الظلام، لضياعها في خضم الاحداث والنوازل، التي منيت بها البلاد الاسلامية، ولم يبق منها إلا القليل، وهو لا يعطينا حكما نهائياً على تفكير الرازي وآرائه.

---

(١) انظر الفلسفة الاسلامية ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) انظر تراث العرب ص ١٨٨.

وقد وضع القسم الكبير من مؤلفاته ـ كما يبدو من اسمائها وعناوينها ـ في الطب والكيمياء والصيدلة. حتى قيل: انه وضع نصف مؤلفاته في الطب.

وقد حظي بعض مؤلفاته الباقية بعناية الغربيين واهتمامهم، فترجم إلى لغاتهم وطبع، حتى ان بعض كتبه طبع اربعين مرة في خلال مدة قصيرة.

وهناك جانب كبير من مؤلفاته، وضعه في المنطق والفلسفة والفلك والرياضيات والظواهر الكونية وغيرها.

وله كتاب (سير الخلفاء) ذكره المسعودي في مقدمة كتابه (مروج الذهب).

فمن مؤلفاته في الطب:

(كتاب الحاوي) وهو من أهم كتب الطب، عرض في القسم الثاني منه إلى ملاحظات سريرية «علامات المرض وادلته»، تتعلق بدراسة سير المرض مع العلاج المستعمل، وتطور حالة المريض ونتيجة العلاج.

وقد عدد «ماكس مايرهوف» للرازي ٣٣ ملاحظة سريرية، في اكثرها متاع وطرافة. بل عُدّ باجماع الآراء اعظم الاطباء المسلمين، واعظم علماء الطب السريري «الكلنيكي».

وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللاتينية، واعتمد عليه علماء اوروبا، واخذوا الشيء الكثير عنه، وبقي مرجعهم في مدارسهم وجامعاتهم حتى منتصف القرن الرابع عشر للميلاد [1].

ويسمى (الحاوي) ايضاً «بحاصر صناعة الطب» أو «الجامع الحاصر لصناعة الطب» أو «الجامع» أو «الجامع الكبير».

وهو كتاب كبير في عدة مجلدات، قيل يبلغ ثلاثين مجلداً.

---

(١) المصدر ص ١٩٠ ـ ١٩١.

وقد جُمع الحاوي بعد موت الرازي مع تعليقاته، بأمر الوزير ابن العميد المتوفى سنة ٣٥٩ هـ، فطلب الوزير المذكور من اخت الرازي وبعض تلاميذه ان يجمعوا ما وجدوه بخطه من المطالب المتعلقة بعلم الطب، والتعليقات المتفرقة الطبية، ويهذبوها ويرتبوها على ترتيب كتب الطب، فرتبوها في اثني عشر قسماً، وقد ذكر ابن النديم تفصيل ذلك[١].

(كتاب المنصوري) الفه المنصور بن اسماعيل صاحب خراسان، وهو عشر مقالات، تحرى فيه الايجاز والاختصار، ويحتوي على وصف دقيق لتشريح اعضاء الجسم كلها، وهو أول كتاب عربي وصل الينا، ترجم إلى اللاتينية، وكانت له اهمية في اوروبا، وبقي معمولاً به عند الاطباء، وفي الجامعات حتى القرن السابع عشر للميلاد.

(رسالة في الحصبة والجدري) وكانت هذه الرسالة آية في الملاحظات المباشرة والتحليل الدقيق، كما كانت اولى الدراسات العلمية الصحيحة للامراض المعدية، واول مجهود يبذل للتفرقة بين هذين المرضين.

وفي وسعنا ان نحكم على ما لهذه الرسالة من بالغ الأثر واتساع الشهرة حين نعلم انها طبعت باللغة الانجليزية اربعين مرة بين عامي ١٤٩٨ - ١٨٦٦ م[٢].

كما انها ترجمت إلى اللاتينية وغيرها من اللغات.

ومن كتبه في الكيمياء:

(كتاب الأسرار) ترجمه (كريمونا) في أواخر القرن الثاني عشر للميلاد،

---

(١) انظر الذريعة ج ٦ ص ٣٥٢ وعيون الانباء ج ٢ ص ٥٣٠.

(٢) قصة الحضارة قسم ثاني م ٤ ص ١٩١.

وكان هو الكتاب المعول عليه في مدارس أوروبا مدة طويلة، وقد رجع إليه (باكون) واستشهد بمحتوياته [1].

(كتاب في محنة الذهب والفضة، والميزان الطبيعي).

ومن مؤلفاته في مواضيع شتى:

(كتاب المدخل في المنطق).

(كتاب هيئة العالم) وغرضه فيه ـ كما يقول ابن أبي أصيبعة ـ بيان كروية الأرض، وأنها في وسط الفلك، وهو ذو قطبين يدور عليهما، وأن الشمس أعظم من الارض، وأن القمر أصغر منها [2].

(كتاب في كيفية الأبصار) وقد بيَّن فيه أشكالاً من كتاب (إقليدس) في المناظر.

(كتاب الحيل) الميكانيك.

(كتاب في الحركة وأنها ليست مرئية بل معلومة).

(مقالة في أن للجسم تحريكاً من ذاته وأن الحركة مبدأ طبيعي.

(كتاب في الكواكب السبعة).

(كتاب في الرياضة).

(كتاب في أنه لا يتصور لمن لا دربة له بالبرهان أن الأرض كروية وأن الناس حولها).

(رسالة في مقدار ما يمكن أن يستدرك من أحكام النجوم على رأي الفلاسفة الطبيعيين).

---

(١) تراث ص ١٩١. (٢) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٥٢.

(رسالة في أن قطر المربع لا يشارك الضلع من غير هندسة).

(كتاب في علة جذب المغناطيس للحديد) وفيه كلام كثير من الخلاء.

ومن كتبه في الكلام والإلهيات.

(كتاب في أن للانسان خالقاً متقناً حكيماً) وفيه دلائل من التشريح ومنافع الأعضاء على أن خلق الله للانسان لا يمكن ان يقع بالاتفاق.

(كتاب في العلم الإلهي).

(كتاب في أن للعالم خالقاً حكيماً) وهو كتاب آخر.

(كتاب أبي علي بن شهيد البلخي في تثبيت المعاد).

وللرازي مؤلفات في الرد على علماء عصره، ومن ذلك:

(كتاب في الانتقاد والتحرير على المعتزلة).

(كتاب النقض في الامامة على الكيال).

(كتاب في تناقض قول الجاحظ في كتابه فضيلة الكلام وما غلط فيه على الفلاسفة).

(كتاب الرد على أبي القاسم البلخي فيما ناقض به في المقالة الثانية من كتابه في العلم الإلهي).

(كتاب في الرد على المسمعي المتكلم فيما رده على أصحاب الهيولي).

(كتاب في نقضه على ابن شهيد البلخي فيما ناقضه به من أمر اللذة).

(كلام جرى بينه وبين المسعودي في حدوث العالم).

ومن كتبه الفلسفية وما يتعلق بها:

(كتاب كبير في الهيولي).

(كتاب في المدة وهي الزمان، وفي الخلاء والملاء، وهما المكان).

(كتاب في الهيولي المطلقة والجزئية).

(كتاب في النفس) كبير.

(كتاب في النفس) صغير.

(كتاب في ميزان العقل).

(كتاب الآراء الطبيعية).

(كتاب السر في الحكمة).

(كتاب في الأسرار في الحكمة).

كتاب إلى الداعي الاطروش) في الحكمة.

وقد طبعت للرازي أخيراً رسائل فلسفية أخرجها وطبعها الأستاذ (ياولوس كراوس) في مصر عام (١٩٣٩ م) في ٣١٦ صفحة، وهي مشتملة على ما يلي:

١ - (الطب الروحاني) في ٩٦ صحيفة.

٢ - (السيرة الفلسفية) في ١٦ صحيفة.

٣ - (مقالة فيما بعد الطبيعة) في ٢٢ صفحة.

٤ - (مقالة في إمارات الإقبال والدولة) في ٤ صحائف.

٥ - (قطعة من كتاب اللذة) في ٢٦ صحيفة.

٦ - (قطعة من كتاب العلم الإلهي) في ٦ صحائف.

٧ - (قطعة من القول في الهيولي) في ٢٤ صحيفة.

٨ - (قطعة من القول في الزمان والمكان) في ٤٠ صحيفة.

٩ - (قطعة من القول في النفس والعالم) في ١٠ صحائف.

١٠ ـ (قطعة من القول في القدماء الخمسة) في ١٦ صحيفة.

١١ ـ المناظرات بين أبي بكر الرازي وبين أبي حاتم الرازي في ٣٦ صحيفة.

وهذه الاخيرة مقتبسة من كتاب (أعلام النبوة) لأبي حاتم الرازي[1].

وقد عُني «الرازي» بشرح بعض كتب جابر بن حيان في الطب والصنعة، ومن ذلك:

(شرح كتاب الرحمة لجابر).

(نقل كتاب الاس لجابر إلى الشعر).

(نقل كتاب الاثنين لجابر إلى الشعر).

وللرازي مؤلفات عديدة في الصنعة والدفاع عنها، وقد عقد ابن النديم لها فصلاً خاصاً[2].

ونقف عند هذا الحد من ذكر مؤلفات الرازي، لأن المجال يضيق عن احصائها وهي تستغرق صفحات كثيرة، ونجد كلاً من ابن النديم في الفهرست والقفطي في اخبار الحكماء وابن أبي اصيبعة في عيون الانباء قد عني عناية خاصة باحصائها.

وقد احصاها الدكتور «محمود النجم آبادي» في شرح حال محمد بن زكريا، وأنهاها إلى ٢٥٠ مؤلفاً[3].

---

(١) انظر الذريعة ج ١٠ ص ٢٥٢. (٢) الفهرست ص ٥٠٤.

(٣) الذريعة ج ٦ ص ٢٣٥. وقد اعتمدنا في دراسة الرازي على كل من عيون الانباء ج ٢ ص ٣٤٣ ـ ٣٦١، وفهرست ابن النديم ص ٤١٥ ـ ٤٢٠ و ٥٠٤، واخبار الحكماء ص ١٧٨ ـ ١٨٢، وتراث العرب العلمي ص ١٨٧ ـ ١٩٣، وتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٤٧ ـ ١٥٤ والكنى والالقاب ج ١ ص ٢١، والفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ص ٤٤ ـ ٥٠، وروضات الجنات م ٤ ص ١٦١، والذريعة في اجزائها المطبوعة، وغير ذلك من المصادر اشرنا إليها في الهامش.

أبو الفتح الكراجكي [1]

محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي
توفي عام (٤٤٩ هـ)

من أئمة عصره في الفقه والكلام والحكمة والطب والفلك والرياضيات باقسامها.

وصفه اليافعي في كتابه (مرآة الجنان) في حوادث عام (٤٤٩ هـ). وقال: توفي فيها أبو الفتح الكراجكي الخيمي، رأس الشيعة، صاحب التصانيف، كان نحوياً، لغوياً، منجماً، طبيباً متكلماً، من أصحاب الشريف المرتضى.

وأطراه عدد من العلماء، ووصفوه بالعلامة، شيخ الفقهاء والمتكلمين، وحيد عصره، وفريد دهره في الفقه والكلام والحكمة والرياضيات باقسامها، مصنف في الكل، مكثر في التصنيف، متفنن فيه.

درس على أعلام عصره، وأخذ عنهم. منهم الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، وسلار بن عبدالعزيز الديلمي المتوفى عام (٤٤٨ هـ) والحسين بن عبيدالله الواسطي؛ وأبو الحسن بن شاذان القمي.

وكان خصب الانتاج لا يباري، وتكوّن مؤلفاته مكتبة عظيمة في جميع أنواع العلم والثقافة، وإن الانسان ليدهش لهذا الانتاج المعشب الذي تركه الكراجكي، وهو يدل على ما في هذا الرجل من حركة علميه وفكر خصب.

وهذه المؤلفات تمثل روح العالم العبقري في ذلك العهد، الذي كان يؤدي به رسالته كاملة من غير تفريط في الدرس.

وعاش الكراجكي متنقلاً بين القاهرة والرملة وحلب ودمشق، وغيرها وأطال

---

(١) نسبة إلى كراجك وهي قرية على باب واسط في العراق. أو نسبة إلى عمل الخيم وهي الكراجك كما في «لسان الميزان» ج ٥ ص ٣٠٠.

المقام بطرابلس، وقد وصفه اليافعي « بالخيمي » وذلك نسبة إلى سكناه « الخيم » في مصر، وربما قالوا عنه: نزيل الرملة والقاهرة.

كما جاب صور وصيدا، واتصل بالشيعة فيها، وألف لهم بعض كتبه. كما وضع بعض كتبه في صيدا وطرابلس.

وكانت كتبه احد الروافد « للمجلسي » في كتابه الضخم (كتاب الانوار) فقد أخذ منها محل حاجته، واعتمد عليها.

ومن مؤلفاته التي كانت من مصادر (بحار الانوار)، (كتاب التعجب) و (الاستبصار) و (النصوص) و (معدن الجوهر) و (كنز الفوائد) و (رسالة تفضيل امير المؤمنين) عليه السلام.

كما اعتمد « ابن طاووس » في كتابه (فلاح السائل) على رسالة الكراجكي الى ولده.

واشتهر الكراجكي بكتابه (كنز الفوائد) الذي حوى مسائل دقيقة من علم الكلام، كاثبات الخالق والرسل وحدوث العالم والتوحيد، وبطلان التسلسل، والنقض على المعتزلة والاشاعرة والملاحدة، كما اشتمل على مسائل عديدة من الفروض والفقه والاصول، وعلى فصول ادبية، وروائع من الشعر، والحديث والتاريخ وسوى ذلك.

وقد طبع هذا الكتاب على المطابع الحجرية في ايران سنة ١٣٢٢ هـ مع (كتاب التعجب) في ٣٠٤ صفحات.

واليك بعض النصوص من كتابه (كنز الفوائد) في مواضيع كلامية فلسفية، تمثل جانباً من اتجاهاته وطريقة تفكيره.

الكلام في ان للحوادث بداية

« .. مما يدل على ان للحوادث الماضية لا بد لها من اول، اننا في كل وقت من اوقات زماننا بين آخر ماضيها، وأول مستقبلها، فقد علمنا لا محالة آخر ما مضى وهو أحد طرفيه، ثم نحن نعلم علماً لا نشك فيه ان ما يأتي مستقبل الحوادث إلىماية سنة يكثر عدد الماضي ويزيد فيه، فمعلوم انه قبل الزيادة أقل عدداً منه إذا انضمت إليه (اي الماية سنة) وهذا يدل على تناهي عدد ما مضى وحصر طرفيه، لأنه لو كان لا نهاية له لم يتصور العقول دخول التكثر فيه، وقد صح بما بيناه ان الحوادث الماضية تصير إلى ماية سنة اكثر عدداً مما هي اليوم عليه »[1].

« ... ومما يدل على ذلك انه قد ثبت ان كل واحد منها (أي من الافعال الماضية، محدث كائن بعد ان لم يكن ولها محدث متقدم عليها، فوجب ان يكون جميعها محدثة كائنة بعد ان لم يكن، ولها محدث متقدم عليها، لأن جميعها هو مجتمع آحادها، ولا يصح ان يختلف في الجمع والتفرقة هذا الحكم فيها »[2].

قدرة العبد على الايمان هي نفس قدرته على الكفر

« .. مما يدل على ذلك أن الكافر مأمور بالايمان، فلو كانت قدرة الايمان ليست معه كان قد كلف ما لا يطيقه، وقد تقدم القول في فساد هذا، وإذا كانت معه فلا يجوز أن تكون غير قدرة الكفر الحاصلة له، لما في ذلك من اجتماع الضدين، فعلم أنها قدرة واحدة تصلح للضدين، على أن يفعل بها ما يتعلق اختيار المكلف منها... »[3].

---

(١) كنز الفوائد ص ٣.

(٢) المصدر ص ٦. (٣) المصدر ص ٤٢.

مزاعم المجبرة

« وتزعم المجبرة أن القدرة موجبة للمقدور، حاملة عليه، ولا يصح وجودها إلا والمقدور معها. ونعتقد أن المقدور الكائن بالقدرة هو فعل العبد في الحقيقة، سواء كان طاعة أو معصية أو مباحاً، وأن العبد محدث الفعل وموجده.

وتزعم المجبرة أن جميع المقدورات فعل الله تعالى، وهو المحدث لسائر الأفعال في الحقيقة، ولا محدث سواه. ويقولون: أن معنى قولنا أن العبد فعل، إنما هو اكتسب، فإذا سئلوا عن حقيقة الكسب لم يتحصل منهم فيه فائدة تعقل.. »[1].

مزاعم المعتزلة في الاحوال

« ... فمن أقبح ما يعتقده المعتزلة وتضاهي فيه القول الملحدة، قولهم أن الأشياء كلها كانت قبل حدوثها أشياء، ثم لم يقنعهم ذلك حتى قالوا إن الجواهر في حال عدمها جواهر وان الأعراض قبل أن توجه كانت أعراضاً، حتى أن السواد عندهم قد كان في حال عدمه سواداً. وكذلك الحركة قد كانت قبل وجودها حركة، وسائر الأعراض يقولون فيها هذا المقال. ويزعمون أن جميع ذلك في العدم ذوات كما هو في الوجود ذوات. وهذا إنكار لفعل الفاعل، ومضاهاة لمقال الملحدين.

وقد أطلقوا هذا القول إطلاقاً، فقالوا إن الجواهر والأعراض ليست بفاعلها، وفسروا ذلك فقالوا: أردنا أن الجوهر لم يكن جوهراً بفاعله، ولا كان العرض أيضاً عرضاً بفاعله...

---

(١) المصدر ص ٤١.

وقد قال لهم شيوخنا وعلماؤنا فإذا كانت الذوات في عدمها ذواتاً، والجواهر والأعراض قبل وجودها جواهر وأعراضاً، فما الذي صنع الصانع؟

قالت المعتزلة: أوجد هذه الذوات.

قال أهل الحق لهم: ما معنى قولكم أوجدها؟

وأنتم ترون أنها لم تكن أشياء ولا ذواتاً بفعله، ولا جواهر ولا أعراضاً أيضاً بصنعته.

قالت المعتزلة: معنى قولنا أنه أوجدها أنه فعل لها صفة الوجود.

قال أصحابنا: فاذن، ما فعلها ولا تعلقت قدرته بها، وإنما المفعول المقدور هو الصفة دونها، فأخبرونا الآن: ما هذه الصفة لنفهمها؟ وهل هي نفس الجوهر ونفس العرض، فهما اللذان فُعلا فكانا جوهراً وعرضاً بفاعلهما؟ وإن قلتم أنها شيء آخر غيرهما، فهل هي شيء أم ليست بشيء؟ واعلموا أنكم إن قلتم أنها شيء لزمكم أن تكون في عدمها ايضاً شيئاً، وان قلتم أنها ليست بشيء نفيتم أن يكون الله تعالى فعل شيئاً.

قالت المعتزلة: هي أمر معقول ولم تزد. وأتت فيه بنظير ما ذهب إليه أصحاب الكسب في المخلوق (أي المجبرة)، وجميع المعتزلة على هذا القول إلا أبو القاسم عبدالله بن أحمد البلخي»[1].

أما مؤلفاته فهي في مواضع شتى، وتبلغ حوالي سبعين كتاباً ورسالة.

ومن كتبه في الكلام والحكمة:

١ - (دامغة النصارى)، وهو نقض على أبي هاشم النصراني فيما يريد إثباته من الثالوث والاتحاد.

---

(١) المصدر ص ٥١.

٢ ـ (رسالة الأخوين) في الرد على الأشاعرة وإفساد أقوالهم وطعنهم على الشيعة.

٣ ـ (الغاية في الأصول) خصص جزء منه في حدوث العالم وإثبات محدثه.

٤ ـ (عدة المصير في حجج يوم الغدير) ألفه في طرابلس للشيخ أبي الكتائب بن عمار.

٥ ـ (مختصر تنزيه الأنبياء) للسيد المرتضى.

٦ ـ (معارضة الأضداد باتفاق الأعداد) في الامامة.

٧ ـ (كتاب الاستنصار في النص على الأئمة الأطهار) وهو مطبوع.

٨ ـ (كتاب التعجب في الامامة من أغلاط العامة) وهو مطبوع مع كنز الفوائد.

٩ ـ (المجالس في مقدمات علم الكلام).

١٠ ـ (الكفاية في مقدمات اصول الكلام).

١١ ـ (التنبيه على أغلاط أبي الحسن البصري) في الامامة.

١٢ ـ (مسألة العدل في المحاكمة إلى العقل).

١٣ ـ (رياضة العقول في مقدمات الاصول).

١٤ ـ (نقض رسالة فردان المرزوي في الجزاء).

ومن آثاره في الهيئة والحساب وغيرهما:

١٥ ـ (حجة العالم في هيئة العالم) يتضمن شكل السموات والارض ـ وانها كروية، وابطال من قال بخلاف ذلك.

١٦ ـ (نظم الدرر في مبنى الكواكب والصور) يتضمن اسماء الكواكب المسماة على ما نطقت به العرب وأهل الرصد، وغير ذلك من اوضاع الكواكب.

١٧ - (كتاب مزيل اللبس ومكمل الانس) في النجوم.

١٨ - (ايضاح السبيل إلى علم اوقات الليل) ذكر فيه المنازل الثمانية والعشرين وكواكبها، ومواقع بعضها من بعض والارشاد إلى معرفتها، والاستدلال على اوقات الليل بها.

١٩ - (كتاب في الحساب الهندي)، وابوابه، وعمل الجذور والمكعبات باقسامها.

٢٠ - (مختصر البيان عن ادلة شهر رمضان) يتضمن الانتصار للقول بالعدد، وفي معرفة اوائل الشهور.

٢١ - (جواب الرسالة الحازمية) في ابطال العدد، وتثبيت الرؤية، والرد على ابن أبي الحسن بن أبي حازم المصري.

٢٢ - (كتاب الكافي) في الاستدلال على صحة القول برؤية الهلال، ألفه في مصر.

وأما آثاره في الأدب والحكم والنصائح فكثيرة، منها:

٢٣ - (معدن الجواهر ورياضة الناظر) في الادب والحكم، نقل عنه المجلسي في كتابه «بحار الانوار». رواه ابو الحسن علي بن المصري الحائري عن الفقيه أبي عبدالله الحسين بن هبة الله الطرابلسي عن الكراجكي.

٢٤ - (رياض الحكم) عارض فيه ابن المقفع.

٢٥ - (موعظة العقل للنفس).

٢٦ - (كتاب الجليس) في الأدب.

٢٧ - (كتاب الأنيس) في الأدب لم يتم.

٢٨ - (كتاب الزاهد في آداب الملوك) ألفه للأمير صارم الدولة.

٢٩ - (كنز الفوائد)[1] وقد قدمنا الكلام عنه.

ومن كتبه ايضاً :

٣٠ - (المدهش) ولم يعرف موضوعه.

٣١ - (الرسالة الصوفية).

٣٢ - (نصيحة الشيعة).

٣٣ - (هداية المسترشد).

ومن كتبه الفقهية :

٣٤ - (الايضاح عن أحكام النكاح) ألفها بصيدا عام (٤٤١ هـ). وذكر فيها الخلاف بين الامامية والاسماعيلية.

٣٥ - (مختصر طبقات الوارث) وهي رسالة ألفها للمبتدئين في طرابلس.

٣٦ (الاصول في مذهب آل الرسول) ألفه للشيعة في صور سنة (٤١٦ هـ).

٣٧ - (كتاب انتفاع المؤمنين بما في ايدي السلاطين) ألفه لأهل صيدا.

٣٨ - (غاية الانصاف في مسائل الخلاف) نقض فيه على أبي الصلاح الحلبي الفقيه الشيعي المعروف، وانتصر للشريف المرتضى في المسائل الخلافية بينهما.

٣٩ - (مختصر دعائم الاسلام) في الفقه والاصل لأبي حنيفة نعمان المصري.

٤٠ - (معرفة الفارض على استخراج سهام الفرائض) في الارث.

٤١ - (البستان) في الفقه ألفه للقاضي أبي طالب عبدالله بن محمد بن عمار.

---

(١) طبع للمرة الثانية وأخرجته دار الأضواء في جزئين بتحقيقنا وتعليقنا عليه سنة ١٩٨٥ م - ١٤٠٥ هـ.

٤٢ ـ (روضة العابدين ونزهة الزاهدين) في الفقه ايضاً في ثلاثة اجزاء.

ومن مؤلفاته ايضاً في اغراض شتى:

٤٣ ـ (رسالة في الخلاء والملاء) وهي مما احتوى عليه كنز الفوائد المطبوع.

٤٤ ـ (رسالة في الرد على الغلاة) وهو من المختصرات المطبوعة مع كنز الفوائد.

٤٥ ـ (رسالة في الرد على المنجمين).

٤٦ ـ (الرحلة) اشار إليها ابن أبي طي الحلبي في ترجمة الحسن بن بشرين علي الطرابلسي[١].

(١) انظر المصادر: تأسيس الشيعة ص ٣٨٦ ـ ٣٩١ والكنى والالقاب ج ٣ ص ٨٨ ـ ٨٩ وروضات الجنات ص ٥٧٩ ـ ٥٨٠ والذريعة في اجزائها الأحد عشر المطبوعة.

أبو جعفر البجلي

محمد بن علي بن النعمان
بن أبي طرفة البجلي الكوفي الصيرفي (١)

هو من شخصيات الكلام البارزة في منتصف القرن الثاني الهجري، ومن رجالات الشيعة العلمية، ذات الصلة الوثيقة بالامام الصادق عليه السلام، ومن تلاميذه الذين يثق بهم ويعتمد عليهم. وهو معدود في التابعين.

وكان - كما يقول ابن النديم - حسن الاعتقاد والهدى، حاذقاً في صناعة الكلام، سريع الخاطر والجواب. وله مع أبي حنيفة مناظرات مشهورة (٢). وكان متكلماً حاذقاً (٣).

ولقي زيداً بن علي بن الحسين وناظره في إمامة الصادق، ولقي كلاً من الأئمة (زين العابدين) و (الباقر) و (الصادق)، وأخذ عنهم، وحمل من آثارهم.

وقد ظهر (أبو جعفر) إبان بروز العاصفة الاعتزالية، واشتداد الصراع حول عقائد ونظريات تتنازعها المرجئة والمعتزلة والخوارج والشيعة، وكانت أهم نقطة يدور حولها النزاع في ذلك العهد هي الأمامة وما إلى ذلك.

ولا بدع بعد هذا أن يكون صاحبنا (أبو جعفر) أحد أبطال هذه المعركة البارزين، يناظر ويؤلف ويحتج، ومن هنا كانت آثاره تدور حول هذه المواضيع، التي اختلف أصحاب النحل والمذاهب عليها.

وقد عده الشهرستاني في اصحاب الفرق، وذكر فرقة «النعمانية» التي تنتمي إلى محمد بن النعمان (٤)، ونسب إليه اقوالاً منها:

---

(١) ويعرف عنه الشيعة (بمؤمن الطاق) وعند سواهم بشيطان الطاق، وأول من سماه بمؤمن الطاق هو هشام بن الحكم الكندي.

(٢) ملحقات الفهرست ص ٨.

(٣) الفهرست ص ٢٥٠.

(٤) الملل والنحل للشهرستاني ص ١٠٨ من طبعة المطبعة العثمانية.

« انه وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئاً حتى يكون ».

و « ان التقدير عند الله تعالى الارادة، والارادة فعله ».

ان الله نور على صورة انسان، يأبى ان يكون جسماً، اعتماداً على ما ورد: ان الله خلق آدم على صورته، وعلى صورة الرحمن [1].

وما ندري مبلغ هذه النسبة من الصواب؟.

وقد نقلت له في كتب التاريخ والادب قصص وحكايات مع أبي حنيفة، فيها طرافة، تدل على ذكائه وحضور بديهته. من ذلك:

إنه كان أبو حنيفة يتهم « شيطان الطاق » بالقول « بالرجعة »، وكان شيطان الطاق يتهم أبا حنيفة بالقول « بالتناسخ ».

قال أبو حنيفة يوماً له: اقرضني من كيسك خمسماية دينار، فإذا عدت انا وانت رددتها إليك، فقال له: اريد ضميناً انك تعود انساناً واخاف ان تعود قرداً [2].

ولما توفي الامام الصادق التقى شيطان الطاق بأبي حنيفة، فقال له أبو حنيفة: أما امامك فقد مات. فأجابه: اما إمامك فمن المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. يعني به ابليس [3].

وغير ذلك من الحكايات الكثيرة.

ومن مؤلفاته:.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر منتهى المقال ص ٢٨٤ وملحقات الفهرست ص ٨.

(٣) انظر ملحقات الفهرست ص ٨ والكنى والالقاب ج ٣ ص ٣٩٨ نقله عن تاريخ بغداد الخطيب البغدادي.

(كتاب الامامة) .

(كتاب المعرفة) .

(كتاب الرد على المعتزلة في إمامة المفضول) .

(كتاب في امر طلحة والزبير وعائشة) .

(كتاب افعل لا تفعل) .

(كتاب افعل لم فعلت) .

(كتاب الاحتجاج في إمامة علي عليه السلام) .

(كتاب كلامه مع الخوارج) .

(كتاب مجالسه مع أبي حنيفة والمرجئة) [1] .

---

(١) انظر تأسيس الشيعة ص ٣٥٨ وفهرست ابن النديم ص ٢٥٠ .

ابن قبـــة أبو جعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبه الرازي

من عظماء متكلمي الشيعة الامامية في أوائل القرن الرابع الهجري، وصفه النجاشي: « بانه متكلم عظيم القدر، حسن العقيدة، قوي الكلام ». وهو كما وصفه ابن النديم من متكلمي الشيعة وحذاقهم.

وقال فيه العلامة الحلي في الخلاصة:

« كان حاذقاً شيخ الامامية في زمانه ».

عاش ابن قبه في عصر أبي القاسم البلخي المعتزلي المعروف بالكعبي المتوفى عام ٣١٧ هـ. وعاصر الشيخ الصدوق بن بابويه القمي.

وكان ابن قبه من المعتزلة، ثم دان بمذهب الامامية، وهو تلميذ أبي القاسم البلخي المذكور، الذي كان زعيماً لفرقة من المعتزلة، تنتمي اليه بنظرياتها وأفكارها، وله نظريات خاصة في علم الكلام.

ولابن قبه تلاميذ أخذوا عنه، منهم:

أبو جعفر محمد بن جعفر بن بطة القمي، الذي كان من رجالات الشيعة وعلمائها، وله منزلة كبيرة في قم.

وقد عد الشهرستاني في الملل والنحل ابن قبه في شيوخ الشيعة ومؤلفي كتبهم.

ويحدث الحمدوني قال:

« مضيت إلى أبي القاسم البلخي، في « بلخ » بعد زيارة الامام الرضا عليه السلام « بطوس »، فسلمت عليه، وكان عارفاً بي، ومعي كتاب أبي جعفر ابن قبة في الامامة المعروف « بالانصاف »، فوقف عليه ونقضه « بالمسترشد » في الامامة، فعدت إلى « الري » فدفعت الكتاب إلى ابن قبه، فنقضه « بالمستثبت » في

الامامة، فحملته إلى أبي القاسم فنقضه بنقض المستثبت، فعدت إلى «الري» فوجدت أبا جعفر قد مات رحمه الله».

ولابن قبه في مسألة الامامة مباحثات ومناظرات كثيرة، نقلها المتكلمون من الامامية في كتبهم، منهم: الصدوق القمي في كتابه (اكمال الدين) في اثبات الغيبة ص ١٣٥ ـ ١٥١ من طبعة مطبعة ايران ـ طهران سنة ١٣٥٨ هـ يرد فيها على أبي الحسن علي بن احمد بن بشار قال: «وقد تكلم علينا أبو الحسن علي بن احمد بن بشار في الغيبة، واجابه أبو جعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبه الرازي ببراهين ساطعة». كما نقل له الصدوق قطعة كبيرة في الكتاب المذكور ص ١٨٧ ينقض فيها كتاب الاشهاد لابي زيد العلوي الزيدي.

ومن آرائه المأثورة عنه في الاصول، القول باستحالة التعبد بخبر الواحد عقلاً، وله طريقة خاصة للاستدلال على هذا الرأي، وقد رفضه المتأخرون من الاصوليين.

وله مؤلفات عديدة، اكثرها في الإمامة منها:

(كتاب الانصاف) في الامامة الذي نقضه عليه ابو القاسم البلخي على ما سبق قال فيه ابن أبي الحديد في شرحه على (نهج البلاغة): انه مشهور معروف، وجدت فيه الخطبة «الشقشقية»، ومات قبل ان يكون «الرضي» موجوداً.

ونقل عنه «الشيخ المفيد» فصولا في كتابه (الفصول المختارة).

(كتاب المستثبت) نقض فيه كتاب المسترشد لأبي القاسم البلخي في الامامة.

(كتاب الرد على الزيدية). (كتاب الرد على أبي علي الجبائي).

(المسألة المفردة). (كتاب الامامة)[1].

---

(١) انظر تأسيس الشيعة ص ٣٨٧ والكنى والالقاب ج ١ ص ٢١٧ و ٢٧٠ و ٣٧٠ وج ٣ ص ٩٥ والملل ج ١ ص ١١٠ واعيان الشيعة ج ٤٥ ص ٢٦٩ وفهرست ابن النديم ص ٢٥٠.

ابن مبشر البغدادي

محمد بن مبشر بن أبي الفتوح
نصر بن أبي يعلى البغدادي

ظهر في اوائل القرن السابع الهجري، واشتهر بعلوم الاوائل والهندسة والفلسفة، والنجوم والحساب والفرائض.

وترجم له القفطي فقال:

« كان فاضلاً متميزاً عارفاً بعلوم الاوائل والهندسة والفلسفة والنجوم والحساب والفرائض.

وتولى وكالة الامير علاء الدين أبي نصر محمد بن الامام الناصر لدين الله أبي العباس أحمد.

وتوفي ببغداد، وهو على منزلته وخدمته يوم الاثنين رابع رجب سنة ٦١٨ هـ ودفن بمشهد موسى بن جعفر »[١].

وهو على ما يبدو من الشيعة، بقرينة دفنه في مشهد الامام موسى بن جعفر، واتصاله بابن الخليفة الناصر العباسي المعروف بميوله الشيعية. وهذا عادة يشير إلى علاقات مذهبية وخاصة في المجتمعات المتعصبة.

---

(١) اخبار الحكماء ص ١٨٩.

الشيخ المفيد [1]

أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي العكبري البغدادي المعروف (بابن المعلم) والملقب (بالمفيد)

وهو من أعمدة الشيعة في الكلام والعلم والفقه والآثار وأكبر شخصية شيعية ظهرت في القرن الرابع الهجري في الكلام والمناظرة، ومن النابغين الذين دوّن اسمهم في سجل الخالدين، بحروف ضخمة بارزة، وأحيطوا بهالة مشرقة من الاكبار والاعظام.

ويتفق مترجموه على أنه كان رأساً من رؤوس الشيعة وعلماً من أعلامها الكبار، لا يدرك شأوه علماً وتفكيراً وفطنة وشخصية، إليه انتهت رئاسة الامامية في عصره، وفي كتبه حفظت أقوالهم وآراؤهم، وهذبت نظرياتهم ومذاهبهم بالشرح والتفسير، وإعطائها القوة المنطقية الداحضة.

ويعد المفيد في رعيل قافلة العلم الشيعية، ومن رواد المعرفة الذين أفادوا أجيالاً كثيرة بما تركوه من آثار جديرة بالتقدير.

وقد أفاض المؤرخون والعلماء باطرائه، فقد قال عنه ابن النديم:

« ... انتهت رياسة متكلمي الشيعة إليه، مقدم في صناعة الكلام على مذهب أصحابه، دقيق الفطنة، ماضي الخاطر، شاهدته فرأيته بارعاً .. » [2].

وقال فيه ابن كثير الشامي في تاريخه (البداية والنهاية):

« .. توفي سنة ٤١٣ عالم الشيعة وامام الرافضة، صاحب التصانيف الكثيرة، المعروف بالمفيد وبابن المعلم ايضاً، البارع في الكلام والجدل والفقه، وكان يناظر

(١) ولد سنة (٣٣٦ أو ٣٣٨ هـ وتوفي عام ٤١٣ هـ).

(٢) انظر الفهرست ص ٢٥٢ وص ٢٧٩.

أهل كل عقيدة بالجلالة والعظمة في الدولة البويهية، وكان كثير الصدقات عظيم الخشوع كثير الصلاة والصوم خشن اللباس. وكان عضد الدولة ربما زار الشيخ المفيد، وكان شيخنا ربعاً نحيفاً اسمر عاشر ستاً وسبعين سنة، وله أكثر من مئتي مصنف. وكان يوم وفاته مشهوراً، وشيعه ثمانون ألفاً من الرافضة والشيعة »[١].

ووصفه الذهبي بقوله:

« .. كانت له جلالة عظيمة، وتقدم في العلم مع خشوع وتعبد وتأله »[٢].

وقال عنه ابن حجر العسقلاني:

« .. برع في العلوم، حتى كان يقال: له على كل إمام منة »[٣].

ووصفه أبو حيان التوحيدي فقال:

« وأما ابن المعلم فحسن اللسان والجدل، صبور على الخصم، كثير الحيلة، ضنين السر، جميل العلانية »[٤].

ويكفي الشيخ المفيد مكانة علمية وقوة حجة ما قاله فيه الخطيب البغدادي:

« أنه لو أراد ان يبرهن للخصم أن الاسطوانة من ذهب وهي من خشب لاستطاع »[٥].

وكان أثر المفيد كبيراً في المجتمع الذي عاشه، بما أوتي من مواهب علمية

---

(١) منتهى المقال ص ٢٩٢.
(٢) لسان الميزان ج ٥ ص ٣٦٨.
(٣) تاريخ دول الاسلام ج ١ ص ١٩١.
(٤) الانتاج والمؤانسة ج ١ ص ١٤١.
(٥) انظر مقدمة شرح عقائد الصدوق للسيد هبة الدين الشهرستاني ص ١٣٣ وتاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٣١.

وفكرية، وفطنة وذكاء وحسن اسلوب، وسرعة خاطر وقوة إقناع، حتى استطاع بذلك أن يمهد للتشيع لينفذ إلى قلوب كثيرة تعتقده وتدين به.

وقد رأى به العلماء الآخرون ظل خطرٍ ماثل، عليهم وعلى نزعاتهم، يهدد كيانهم.

ونجد أثر ذلك بارزاً على قول الخطيب البغدادي الذي يعبر عن ذلك وعن مدى تأثيره وشخصيته بوضوح قال:

« .. صنف ابن المعلم كتباً كثيرة في ضلالتهم والذب عن اعتقادهم ومقالاتهم، وكان أحد أئمة الضلال، هلك به خلق كثير من الناس، إلى أن اراح الله المسلمين منه »[1].

حياة الشيخ المفيد ونشأته

ولد الشيخ المفيد عام ٣٣٦ او ٣٣٨ هـ بموضع من عُكبري يسمى « سويقة ابن البصري » وهي بلدة صغيرة من ناحية دُجيل، بينها وبين بغداد عشر فراسخ.

وهو يعود بنسبه إلى التابعي سعيد بن جبير الذي قتله الحجاج. ويلقب والده بالمعلم انحدر به إلى بغداد، حيث مركز العلم والثقافة في ذلك العهد، واخذ يتلقى العلم على شيوخ ذلك العصر، وقد تتلمذ لأكثر من خمسين شيخاً، من شيعة وغيرهم، ومن مشاهيرهم:

أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي المتوفى عام ٣٦٨ هـ، وهو من زعماء الشيعة واعاظم علمائهم.

---

(١) عن تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٣١.

وأبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الشهير بالصدوق المتوفى عام ٣٨١ هـ وهو من ائمة الفقه والآثار عند الشيعة، وصاحب الكتب المشهورة منها: «من لا يحضره الفقيه» و «علل الشرائع» و «التوحيد».

وأبو غالب احمد بن محمد بن سليمان الرازي المتوفى عام ٣٦٨ هـ، وهو من شيوخالشيعة.

وأبو علي محمد بن احمد بن الجنيذ الاسكافي المتوفى عام ٣٨١ هـ من اجلاء متكلمي الامامية وفقهائهم المشاهير، وصاحب المؤلفات الكثيرة.

وأبو عبدالله محمد بن عمران المرزباني المولود عام ٢٩٧ هـ والمتوفى عام ٣٧٨ هـ من رجال الأدب والأخبار والعلم والآثار، صاحب «معجم الشعراء» و «أخبار المتكلمين».

والقاضي أبو بكر عمر بن محمد بن سلام الجعابي من أفاضل الشيعة وعلمائها.

وأبو عبدالله الحسين بن علي بن ابراهيم المعروف بالكاغدي والملقب «بجُعَل» المتوفى عام ٣٩٩ هـ وهو من فضلاء المعتزلة ومتكلميهم.

وأبو الحسن علي بن عيسى الرماني من شيوخ المعتزلة البارزين.

وقد تخرج على يديه جماعة من الشيعة، كانوا أعلام عصرهم في الفقه والآثار والكلام، منهم:

الشيخ أبو جعفر الطوسي، والشريف المرتضى، وأخوه الشريف الرضي، وأبو الفتح الكراجكي، والنجاشي وسواهم.

* * *

وبرزت مواهب المفيد وهو لا يزال في دور التلمذة، حتى بهر أساتذته الكبار، مما دفعهم إلى تلقيبه بالمفيد.

ويروي مترجوه لذلك قصة خلاصتها:

أنه حضر لأول مرة درس استاذه علي بن عيسى الرماني، فقام رجل من البصرة وسأل الرماني عن خبر الغدير والغار، فقال له الرماني إن حديث الغار دراية، وخبر الغدير رواية، والرواية لا توجب ما توجبه الدراية، فسكت البصري ولم يكن عنده شيء.

فلما خف المجلس تقدم المفيد إلى الرماني، ولم يكن يعرفه قبل هذا، وسأله عمن قاتل الامام العادل، فقال الرماني: انه كافر، ثم استدرك فقال: انه فاسق، فقال المفيد: ما تقول في علي بن أبي طالب ويوم الجمل وطلحة والزبير، فقال الرماني إنهما تابا.

فقال أما خبر الجمل فدراية، وخبر التوبة فرواية، فأفحم الرماني، ولم يأت بشيء، غير أنه قال له كنت حاضراً عند سؤال البصري؟ قال: نعم. ثم دخل الرماني المنزل، وجاء برقعة مختومة، وقال له: أوصلها إلى من اتصلت به، وهو أبو عبدالله البصري المعروف «بجعل» فلما وقف عليها جعل يبتسم، وسأل المفيد عما جرى بينهما فأعاد عليه القصة، فقال انه كتب إلي بذلك وقد لقبك بالمفيد [1].

وله قصة مماثلة وقعت له مع القاضي عبدالجبار المعتزلي وقد بلغ عضد الدولة البويهي خبر القصة فأحضر المفيد، واستعادها منه، وأكرمه وأثابه.

وتحكى للمفيد نوادر كثيرة تدل على حضور بديهته وسرعة خاطره، من ذلك وقد جرت له مناظرة مع أبي بكر الباقلاني الأشعري، وأفحمه قال الباقلاني:

«لك أيها الشيخ في كل قدرٍ مغرفة» فأجابه المفيد فقال له: نِعمَ ما تمثلت به أيها القاضي من أداة أبيك، فضحك الحاضرون وخجل القاضي [2].

---

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٧٣ ومجموعة الشيخ درام ص ٤٥٦ ومنتهى المقال ص ٢٩٢.

(٢) انظر منتهى المقال ص ٢٩٢.

ولم يكن المفيد مع جلالته وعظم شأنه ليسلم من شواظ التنكيل والاضطهاد، رغم أن بغداد كانت في عصره خاضعة «لبني بويه» الشيعة، فقد أُبعد ونفي عن بغداد مرتين، بسبب الفتن والأحداث المذهبية التي وقعت بين الشيعة والسنة، التي كانت ـ دون شك ـ تستغل من قبل السياسيين في ذلك الحين.

أما المرة الأولى ففي سنة ٣٩٣ هـ، وأما الثانية فقد وقعت سنة ٣٩٨ هـ[1].

وتوفي المفيد عام ٤١٣ هـ وكان يوم تشييعه يوماً مشهوداً، شيعه وصلى عليه ثمانون ألفاً من الناس وصلى عليه الشريف المرتضي، ودفن في مقابر قريش قريباً من ضريح الامام محمد الجواد عليه السلام.

وقد رثاه جماعة من الأدباء والشعراء، أمثال الشريف المرتضي، ومهيار الديلمي، وعبدالمحسن الصوري العاملي بقصائد حسان.

طبيعة عصر الشيخ المفيد

ظهر المفيد في الفترة التي منيت فيها المملكة الاسلامية العباسية بالانقسام الذي تم حوالي عام ٣٢٤ هـ و ١٣٥٠ م وبقيام دول صغيرة، منفصل بعضها عن بعض، وآلت إلى تقطع اوصالها وانسلاخ اجزائها، حين اصبحت فارس والري واصبهان والجبل في ايدي بني بويه، وكرمان في يد محمد بن الياس، والموصل والشام في يد محمد بن طغج الاخشيد، والمغرب وافريقيا في يد الفاطميين، والاندلس في يد الامويين، وخراسان في يد السامانيين، والاهواز وواسط والبصرة في يد البريديين، واليامة والبحرين في يد القرامطة، وطبرستان وجرجان في يد الديلم ولم يبقى في يد الخليفة العباسي إلا بغداد واعمالها.

---

(١) انظر الكامل لابن الاثير ج ٩ في حوادث عام ٣٩٣ وحوادث ٣٩٨.

ولكن مع ذلك فقد ظل لبغداد عاصمة العباسيين هالة مقدسة تحيط بها، وما برح لسيادة الخليفة العباسي ظل ماثل في اذهان هذه الدويلات المنفصلة، تعترف لها بالسيادة العليا للدولة، ويقدم فيها للخليفة الدعاء والخطب في المساجد، وتشتري منه الالقاب[1].

وكانت الدولة البويهية في هذه الفترة لها السيطرة التامة على بغداد، وتتحكم بمقدراتها وبمصيرها، وكان الخليفة دمية يحركونه كيف ارادوا، فبايديهم رفعه ووضعه.

وكانت طبيعة هذه الفترة بما اشتملت عليه من ضعف الحكومة العباسية، ومن سيطرة البويهيين الشيعة على بغداد، تفسح المجالات امام الحريات المذهبية والمقالات الدينية، بشكل قد لا نجد له مثيلا في الفترات التي مرت على بغداد من قبل. وخاصة امام الشيعة الذين ظلوا طوال العهود السابقة يعاملون معاملة قاسية من قبل السلطات العباسية وعملائهم، فقد كموا أفواه الشيعة، ولاحقوهم بأنواع عديدة من المطاردة والتنكيل، ولاقوا من أنواع العذاب والجور ما لم يلاقه سواهم، حتى الزنادقة والملاحدة. فقد كان هؤلاء الأخيرون لهم الحرية والمجاهرة بما يريدون، على حين كان الشيعة قد ضيق عليهم الحصار وشددت عليهم المراقبة، ومن تكلم منهم بشيء مما ينافي معتقدات الجمهور فجزاؤه حتماً الاعدام.

ولكنهم في هذه الفترة (أي القرن الرابع الهجري) قد استرجعوا الكثير من حرياتهم في اعلان آرائهم ومعتقداتهم مما لم يروه في العصور السابقة.

وقد عطف بنو بويه على الشيعة، فخصصوا مسجد (براثا) في منطقة الكرخ من بغداد للمفيد لصلاته ووعظه وتعليمه. فالتف الشيعة من حوله، ووجه عنايته إلى جمع كلمتهم وآرائهم، بعد أن كانوا ذوي نزعات مختلفة وآراء متباينة، فقد

---

(١) انظر الحضارة الاسلامية ج ١ ص ١ ـ ٢.

كان فيهم الغلاة والاسماعيلية والزيدية وفرق كثيرة اخرى، فلمّ شملهم وألغى الفوارق الطائفية التافهة فيما بينهم، وجمعهم على الحق، وقاد السفينة إلى ساحل الرشاد.

* * *

وامتازت هذه الحقبة بما نبغ فيها من مفكرين وعلماء بارزين، وبما فيها من حيوية علمية وفكرية، مما تفضي بنا إلى القول بأنها كانت أبرز حقبة بالحركة العلمية والفكرية والفلسفية، وبالحضارة الخصبة، وأنها كانت واسطة العصور العباسية والاسلامية على الاطلاق بالعلم والفلسفة والحضارة.

وحسبنا من ذلك أن هذه الحقبة جمعت من شيوخ العلم ورجالات الفلسفة ما لم تحوه حقبة قبلها في التاريخ. ففي هذه الحقبة بالذات عاش عدد غير قليل من رجالات العلم والفلسفة والكلام والمذاهب والنزعات البارزين، أمثال: أبي الحسن عبدالرحمن بن عمر بن أحمد بن سهل الصوفي الرازي الفلكي الشهير عام ٢٩١ - ٣٧٦ هـ، وأبي الوفاء البوزجاني الرياضي المشهور عام ٣٣٨ - ٣٩٨ هـ، وأبي القاسم علي بن أحمد المجتبي الانطاكي الذي نبغ في علوم الهندسة والأعداد المتوفى عام ٣٧٦ هـ، وأبي الريحان البيروني العالم المشهور عام ٣٦٢ - ٤٤٠ هـ، وابن سينا الفيلسوف عام ٣٧١ - ٤٢٨ هـ، وأبي الحسن العامري الفيلسوف الحكيم، المتوفى عام ٣٨١ هـ، وأبي عبدالله الحسين بن علي بن ابراهيم المعروف بالكاغدي، والملقب بجعل أحد كبار المعتزلة المتوفى عام ٣٩٩ هـ، وابن الاكفاني وأبي حامد الاسفرايني أو الاسفزاري، وعلي بن عيسى الرماني من أعاظم علماء الكلام المعتزلة، وأبي حيان التوحيدي المفكر والاديب المشهور المتوفى عام ٣٨٠ هـ.

والقاضي عبدالجبار بن احمد الهمداني شيخ المعتزلة في عصره توفي سنة ٤١٥ هـ.

وأبي الحسن البصري محمد بن علي بن الطيب من أشياخ المعتزلة البارزين توفي عام ٤٣٠ هـ.

وأبي بكر محمد بن الطيب بن القاسم البصري المعروف بالقاضي الباقلاني من شيوخ الأشاعرة في عصره توفي عام ٤٠٣ هـ.

وغيرهم من أعلام هذه الفترة مما يضيق احصاؤهم في هذا المقام. وقد عاش أكثرهم في بغداد عاصمة العلم والفكر آنذاك.

وامتازت هذه الفترة أيضاً بأنها كانت من أبرز الفترات التاريخية في الاسلام، في الصراع الفكري والعلمي، وفي الجدل والمناظرات حول قضايا الدين والمذاهب، كما امتازت بالنشاط العلمي والفكري، وبالحركة الثقافية بأنواعها، مما لم تعرفه فترة أخرى قبلها.

وكان هذا الصراع يتمثل على الأكثر في الجدل بين الأشاعرة والمعتزلة، خاصة وقد كان لكل منها زعماء كلاميون، بارزون. وكانت الشيعة تؤلف القوة الثالثة بين هذين المذهبين، أو بين هاتين الفكرتين. فكانت مركز الثقل العلمي والفكري، تملك من الطاقة الثقافية والفكرية ما لا يملكه سواها.

وقد تزعم هذه القوة في هذا العهد أبو عبدالله المفيد، وكان عليه ـ وهو دماغ الشيعة المفكر ـ أن يشترك في هذا الصراع العنيف، وأن يضاعف من جهده، وأن يجالد على عدة جبهات، ويناظر أهل كل عقيدة كما يقول ابن كثير الشامي.

وبحكم هذا الظرف الذي عاشه في تقرير المذهب وفي الدفاع عنه، وفي مناظرة المذاهب الأخرى وجدالهم، وضع تلك المؤلفات العظيمة التي بلغت المئتي مصنف.

ولم تقف جهود عند التأليف فحسب، بل تجاوزها إلى المناقشات والمناظرات التي تجري في النوادي المعقودة لهذه الغاية، والتي كانت تتناول مواضيع دينية وكلامية شتى، وقد تتجاوز أحياناً إلى قضايا فكرية خالصة لا صلة لها بأمور الدين.

وقد احتضنت كتب الأدب والتاريخ والدين والمناظرات شيئاً من ذلك، ونجد أثر ذلك بارزاً في كتاب (الفصول المختارة) و (أوائل المقالات) و (كنز الفوائد) وغيرها.

ويبدو أن شخصية المفيد العلمية والكلامية كانت بعيدة الغاية، عميقة الأثر كما كان قوي الحجة والمنطق، يملك ما يفحم به خصومه ومناظريه، ويجعلهم يستسلمون له استسلاماً.

وكان ذلك شديد الوطأة على خصومه ومجادليه، يخشون حجاجه، ويتفادون مناظراته بما يملك من بليغ بيان وحضور حجة. وقوة إقناع، حتى أثر على جماعات عديدة، وحبب اليهم التشيع.

وقد ألمح إلى ذلك أبو حيان التوحيدي قال:

« كان ابن المعلم حسن اللسان والجدل، صبوراً على الخصم، ضنين السر، جميل العلانية ».

كما يعبر عن ذلك الخطيب البغدادي بقوله أيضاً:

« انه لو أراد أن يبرهن للخصم ان الاسطوانة من ذهب وهي من خشب لاستطاع.. وكان احد أئمة الضلال، هلك به خلق كثير من الناس، إلى أن أراح الله المسلمين منه ».

آراء الشيخ المفيد ومناظراته

يمثل المفيد في تفكيره وآرائه النزعة التجديدية في نظريات الشيعة ونزعاتهم حول العقائد الدينية. فبعد أن كان علماء الشيعة يقفون فيها على حرفية النصوص والاحاديث في الأكثر، دون تأويل أو توسيع، نجد الشيخ المفيد من أوائل العلماء الشيعة الذين تجاوزا هذه الحرفية إلى الاعتماد على منطق الفكر المجرد الحر.

ونعرف مدى حيوية المفيد في تفكيره وآرائه حين نأخذ باعتبارنا تأثير طبيعة العصر الذي عاشه، يوم كانت الأخبار والأحاديث هي السند الوحيد لعلماء الشيعة فيما كتبوه حول عقائدهم ومذاهبهم.

ومن هنا نجد الكثير من مؤلفات الشيعة قبل عصر المفيد في المسائل الكلامية تلتزم حرفية تلك النصوص دون محاكمة أو تمحيص ولا تتعداها غالباً، ولعل ما كتبه الصدوق في « التوحيد » ومن قبله الكليني في اصول « الكافي » يعطي صورة واضحة لذلك.

أما المفيد فقد كان من هذه الناحية مجدداً. يحاكم ويفكر بحرية وتجرد وشجاعة، ولذلك اعتبر المفيد المجدد الأول لأصول المذهب، والمهذب لها على ضوء الفكر والمحاكمة، والممثل لآراء الشيعة وأفكارهم في نقاء وصفاء.

ونلمح هذه الروح التجديدية المتحررة من شرحه على (عقائد الصدوق)، حين يشتد على « الصدوق ابن بابويه » في النقد والمناقشة، ويعارضه في أكثر ابواب الكتاب المذكور، ويقول عنه احياناً - كما فعله في باب النفوس والارواح -: « ولو اقتصر على الاخبار ولم يتعاط ذكر معانيها كان أسلم له من الدخول في باب يضيق عنه سلوكه ».

ويقول في نفس الباب « لكن اصحابنا المتعلقين بالاخبار اصحاب سلامة وبعد ذهن وقلة فطنة، يمرون على وجوههم فيما سمعوه من الاحاديث ولا ينظرون في سندها، ولا يفرقون بين حقها وباطلها، ولا يفهمون ما يدخل عليهم في اثباتها، ولا يحصلون معاني ما يطلقون منها ».

وينسبه احياناً إلى عدم التمييز فيقول في (باب الارادة والمشيئة): « ولم يكن - اي الصدوق - يرى النظر، فيميز بين الحق منها والباطل، ويعمل على ما يوجب الحجة ».

ويقول عنه في (باب القضاء والقدر) انه يعمل باحاديث شواذ.

ومن آرائه الجريئة مخالفته لجمهرة الشيعة في الفكرة القائلة ان الله تعالى خلق الارواح قبل ان يخلق الاجسام بالفي عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها ختلف، كما هو منطوق بعض الاحاديث، فقد ناقش سند الفكرة، وقال ان الحديث من الآحاد لا يوجب علماً.

وناقش في اصل الفكرة بمنطق سليم وقال: لو كانت ذوات الارواح الفعالة المأمورة والمنهية مخلوقة قبل خلق الاجسام تتعارف وتعقل وتفهم وتنطق ثم خلق لها الاجساد من بعد ذلك وركبها فيها، لكنا نعرف نحن ما كنا عليه، وإذا ذُكِّرنا به ذكرناه.

ثم هو يفسر الحديث المذكور بأن معناه أن الله تعالى قدر الأرواح في علمه قبل اختراع الأجساد، واختراع الأجساد واخترع لها الأرواح، فالخلق للأرواح قبل خلق الأجساد خلق تقدير في العلم وليس بخلق لذواتها، وأنها تأتلف باتفاق الرأي والهوى، وتختلف بتباينها في ذلك[1].

ومن مظاهر تلك النزعة في تفكير المفيد تفسيره لما ورد واجمع عليه الجمهرة من الشيعة من أن المحتضر يرى رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين (ع) مما تواترت به أحاديث أهل البيت، حتى نظم ذلك بعض شعراء الشيعة ومنهم السيد الحميري الذي يقول:

يا حار همدان من يمت يرني   من مؤمنٍ أو منافقٍ قبلا

الأبيات المشهوة.

ويفسر ذلك بأن معنى رؤية المحتضر لهما (ع) هو العلم بثمرة ولايتهما، أو

---

(١) انظر شرح (عقائد الصدوق) أو (تصحيح الاعتقاد) مع الهامش ص ١٧٩ ـ ١٨٢.

الشك فيها والعداوة لها، أو التقصير في حقوقها... دون رؤية المحتضر ببصره لأعيانها، ومشاهدته لأجسادها، كما ذهب إليه أكثر الشيعة.. وأن ذلك على نحو قوله تعالى:

﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ من أن المراد بالرؤية هنا معرفة ثمرة الأعمال في الدنيا على وجه اليقين الذي لا يشوبه ارتياب[1].

ولما كان هذا التفسير من المفيد مخالفاً لما عليه الذهنية الشيعية في عصره وبعد عصره، فقد تصدى للرد عليه ومناقشته بشدة بعض علماء الشيعة ممن يقيمون وزناً للاحاديث دون سواها ومن هؤلاء: عز الدين الحسن بن سليمان الحلي من علماء القرن التاسع الهجري وهو من تلاميذ محمد بن مكي الشهير «بالشهيد» العاملي.

فقد وضع كتاباً للرد على المفيد باسم «المحتضر» طبع في النجف بالمطبعة الحيدرية سنة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م.

وانك لتجد في كتابيه (اوئل المقالات) وشرحه على «عقائد الصدوق» مظاهر كثيرة لهذه الروح التي تتجلى بوضوح.

أما مناظرات المفيد فلها طابع خاص امتازت به، وتبدو عليها ظلال الذكاء وسعة الافق، وتلمح عليها بعد الغور ودقة الفطنة وحضور الجواب. وتجد في كتاب «الفصول المختارة» طائفة كبيرة من هـذه المنـاظـرات، تعبر عـن مـدى الامكانات الفكرية والعلمية الكثيرة التي يملكها المفيد.

كما تجد في كتاب «كنز الفوائد» للكراجكي شيئاً من ذلك، يعكس قوة المنطق وشمول الثقافة.

---

(١) انظر اوائل المقالات ص ٨٥ - ٨٦.

مؤلفات الشيخ المفيد

وترك المفيد مؤلفات متنوعة وفي مواضيع شتى، كانت طبيعة عصره بحاجة ملحة اليها، وأكثرها في العقائد والكلام والردود والنقوض، التي كانت صدى لروح العصر الذي عاشه، وانعكاساً واضحاً لطبيعة تلك الحقبة الصاخبة بالجدل الديني والمناظرات المذهبية، يمثل ابرز ثورة عقائدية عرفها المسلمون. يوم كانت بغداد مسرحاً رحباً لعقائد وآراء ونزعات ومذاهب في مختلف اشكالها والوانها، وهي في نقاش وجدل مستمرين يحتضن كل ذلك حرية واسعة، تتسع حتى للملحدين والزنادقة.

وكان على المفيد وهو زعيم الشيعة الامامية العلمي والفكري ان ينبري لمصارعة زعماء تلك المذاهب والنزعات، بما وهبه الله من طاقة علمية حية وفكر واع رحب ومن هنا كانت مؤلفاته ـ على الاكثر ـ ذات طابع متميز عن مؤلفات سواه، يظهر عليها روح الجدل والمناظرة، او روح الدفاع العقائدي أو التقرير.

وكان خصب الانتاج، قد تجاوزت كتبه مئتي مصنف بين كبير وصغير، كما قال مترجوه. واهمها في المواضيع الآتية:

في اصول الدين وعقائده.

في موضوعات كلامية خاصة.

في الامامة وما يتفرع عنها.

في الرد على المخالفين في باب الامامة.

في الرد على جماعة من المتكلمين في مسائل كلامية مختلفة.

في الرد على جملة من كتب الجاحظ والنقض عليها.

في المقالات والمذاهب.

في الفقه ومسائله الخاصة وما يتفرع عنها.

في اصول الفقه.

في علوم القرآن.

في المناظرات.

وقد عفت على آثاره ومؤلفاته الاحداث ولم يبقى منها إلا شيء يسير، ومن مؤلفاته:

« اوائل المقالات في المذاهب المختارات » طبع في تبريز ـ ايران طبعة جيدة سنة ١٣٦٤ هـ، وعلق عليه وقدم له الشيخ العلامة فضل الله الزنجاني.

« شرح عقائد الصدوق او تصحيح الاعتقاد » طبع في تبريز ايضاً سنة ١٣٦٤ هـ وعلق عليه وقدم له العلامة السيد هبة الدين الشهرستاني.

« كتاب الارشاد » وقد طبع عدة طبعات، ومنها طبعة اخيرة في اصفهان عام ١٣٦٣ هـ.

« كتاب الرد على الجاحظ والعثمانية ».

« كتاب نقض المروانية ».

« كتاب نقض فضيلة المعتزلة ».

« كتاب المسألة الكافية في ابطال عقوبة الخاطئة ».

« كتاب النقض على ابن عياد » في الامامة.

« كتاب النقض على علي بن عيسى الرماني » المعتزلي.

« كتاب النقض على أبي عبدالله البصري » المعروف (بالجُعَل) المتوفى عام ٣٩٩ هـ.

« مصابيح النور ».

« كتاب اصول الفقه ».

« كتاب الاشراق ».

« كتاب الرد على أصحاب الحلاج ».

« كتاب النقض على ابن الجنيد » في اجتهاد الرأي.

« الافصاح في الامامة ».

« الرسالة المقنعة » في الفقه.

« الأركان من دعائم الدين ».

« الايضاح ».

« المجالس ».

وقد اختار الشريف المرتضى من هذين الكتابين كتابه الذي أسماه « بالفصول المختارة » وطبع في النجف سنة ١٣٦١ هـ في جزأين.

« مسألة في الارادة ».

« مسألة في الأصلح ».

« الموضح في الوعيد ».

« الكلام في الانسان ».

« الكلام في المعدوم ».

« جوابات نقض خمس عشرة مسألة على البلخي ».

« نقض الإمامة على جعفر بن حرب ».

«جوابات ابن نباتة».

«جوابات الفيلسوف في الأشرار».

«الكلام على الجبائي في المعدوم».

«الرد على ابن كلاب في الصفات».

«نقض كتاب الأمم في الامامة».

«جوابات اللطيف من الكلام».

«الرد على الخالدين في الأمامة».

«حدوث القرآن». «الكامل في الدين».

«الرد على ابن عون في المخلوق». «العهد في الامامة».

«عمدة مختصرة على المعتزلة في الوعيد».

«الكلام في أن المكان لا يخلو من متمكن». «المقالات».

«كتاب الأمالي» طبع في النجف في المطبعة الحيدرية عام ١٣٥١ هـ.

«النكت الاعتقادية» طبعها السيد هبة الدين الشهرستاني عام ١٣٤٣ هـ، مغيراً عناوينها، فوضع كلمة «سؤال» مكان «فان قلت»، وهي مرتبة على خمسة فصول: في معرفة الله وصفاته، والعدل، والنبوة، والامامة، والمعاد.

إلى غير ذلك من مؤلفاته الكثيرة التي أربت على مئتي مؤلف ذكرت في اعيان الشيعة ورجال أبي العباس احمد بن علي النجاشي وفهرست الطوسي، وخلاصة العلامة الحلي ورجال أبي علي المسمى بمنتهى المقال[1].

---

(١) رجعنا في الكلام عن (المفيد) الى كل من أعيان الشيعة ج٤٦ ص٢٠ ـ ٢٦ ومنتهى المقال ص٢٩١ ـ ٢٩٢ ومقدمة اوائل المقالات بقلم الشيخ فضل الله الزنجاني ص ١٢ ـ ٢٩.

قطب الدين الرازي

أبو جعفر محمد بن محمد الرازي البويهي[1]، ولد سنة ٧١٢ هـ كما نقل ذلك عن بغية الدعاة عن ابن حجر العسقلاني في سفينة البحار م ٢ ص ٤٢٨ في الري في قرية يقال لها «ورامين»، وتوفي في دمشق في شهر ذي القعدة سنة ٧٧٦ هـ، ودفن في الصالحية.

هو من ائمة المنطق والفلسفة وغيرهما. ومن اشهر من ظهر في القرن الثامن من العلماء، واشتهر بشرحه على كتاب «الشمسية» وعلى كتاب «المطالع» في المنطق، كما اشتهر بكتابه «المحاكمات» بين شارحي «الاشارات» في الفلسفة والشرحان هما لنصير الدين الطوسي والامام فخر الدين الرازي.

وقد اطراه «التاج السبكي» في كتابه «طبقات الشافعية» فوصفه بقوله:

«امام مبرز في المعقولات، اشتهر اسمه، وبعد صيته، ورد دمشق سنة ٧٦٣ هـ، فوجدناه اماماً في المنطق والحكمة، عارفاً بالتفسير والمعاني والبيان، مشاركاً في النحو، يتوقد ذكاء».

وقال فيه السيوطي في طبقات النحاة:

«كان أحد ائمة المعقول، أخذ عن العضدي وغيره».

وهو من مفكري الشيعة وعلمائها البارزين، وقد صرح بذلك الشهيد الاول العاملي، وقد اجتمع به في دمشق في اواخر شهر شعبان عام ٧٧٦ هـ، وقال عنه: «انه بحر لا ينزف.. وكان امامي المذهب بغير شك، ورأيته صرح بذلك، وسمعت منه. وانقطاعه إلى بقية أهل البيت عليهم السلام معلوم». وقال ايضاً:

---

(١) ينتهي نسبه إلى آل بويه وقيل بل إلى أبي جعفر ابن بابويه القمي الفقيه الشيعي المعروف.

« .. وكان تلميذاً خاصاً للشيخ الامام جمال الدين (العلامة الحلي) ».

وقال فيه المحقق الثاني العاملي الشيخ على بن عبدالعالي الكركي العاملي: « انه من اجل تلامذة العلامة، ومن اعيان اصحابنا الامامية .. ».

وعرفنا من استاتذته جمال الدين العلامة الحلي المتوفى عام ٧٢٦ هـ وعضد الدين الايجي صاحب كتاب « المواقف » في علم الكلام، والمتوفى عام ٧٥٦ هـ - ١٣٥٥ م.

أما مؤلفات قطب الرازي فهي كثيرة، ومعظمها في المنطق والحكمة، منها:

« شرح الشمسية » في المنطق، والاصل لنجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي المتوفى عام ٤٩٣ هـ[1] وهو مطبوع في مصر وايران مراراً، ولا يزال يدرس في الجامعات الاسلامية كالنجف وقم والازهر وغيرها.

« شرح المطالع » وهو من الكتب القيمة في المنطق، ومن الموسوعات المنطقية الشهيرة، وهو مطبوع ويدرس في جامعات النجف وايران.

« شرح الحاوي » في الحكمة.

« شرح الاشارات » لابن سينا في الفلسفة.

« بحر الاصداف » في حواشيه على الكشاف للزمخشري في التفسير.

« تحفة الاشراف » في حواشيه على الكشاف ايضاً.

« المحاكمات بين شرحي الاشارات » الاصل لابن سينا والشرحان هما لنصير الدين الطوسي وفخر الدين الرازي في الفلسفة.

---

(١) قد ذكرنا فيما سبق في ترجمة العلامة الحلي ان من استاذته عمر الكاتبي القزويني، وذلك في ص٢٤٦ وهو وهم والصواب ان استاذه هو نجم الدين أبو الحسن علي بن محمد الكاتبي القزويني المعروف بـ دبيران المتوفى عام ٦٧٥ هـ فليراجع.

« شرح قواعد الاحكام » الاصل لاستاذه العلامة الحلي في الفقه.

« رسالة في تحقيق التصور والتصديق » طبعت عام ١٢٨١ هـ وشرحها محمد بن زاهد الهروي.

« رسالة في تحقيق الكليات ».

« شرح المفتاح »[١].

---

(١) مصادرنا هي تأسيس الشيعة ص ٤٠٠ ـ ٤٠٢، وروضات الجنات ص ٥٣٠ ـ ٥٣١، والكنى والالقاب ج ٣ ص ٥٧ ـ ٥٨، وسفينة البحار ص ٤٣٧ ـ ٤٣٨، والامل قسم ٢ ص ٦٨ والذريعة في اجزائها المطبوعة.

نصير الدين الطوسي

محمد بن محمد بن الحسن الطوسي
المعروف بالخوجه نصير الدين الطوسي

ولد بطوس عام ٥٩٧ هـ ـ ١٢٠١ م وتوفي في بغداد في ١٨ ذي الحجة سنة ٦٧٣ هـ ـ ١٢٧٤ م، ودفن عند الامامين الكاظمين عليهما السلام.

هو من الأدمغة الكبيرة العالمية، ومن العباقرة الذين لم تنتج الدنيا منهم إلا القليل بالعلم والفلسفة والفلك والرياضيات والأرصاد وغيرها.

وهو ـ كما يقول الاستاذ طوقان ـ أحد الأفذاذ القليلين، الذين ظهروا في القرن السادس للهجرة، وأحد حكماء الاسلام، المشار إليهم بالبنان، وهو من الذين استحقوا لقب «علامة».

ويقول «سارطون»:

إنه «من أعظم علماء الاسلام، ومن أكبر رياضييهم».

أما «بروكلمن» الالماني فيقول:

«هو أشهر علماء القرن السابع، وأشهر مؤلفيه اطلاقاً.

وكان يدعى من بين العلماء بـ «استاذ البشر» حين برز في الفلك والرياضيات والاختيارات والفلسفة والكلام وسواها. وقد ذاع اسمه في الاقطار بما حمل من علم.

حتى وصفه تلميذه العلامة الحلي شارح كتبه، فقال:

«وكان هذا الشيخ أفضل أهل زمانه في العلوم العقلية والنقلية» وعبر عنه في موضع آخر:

بأنه «استاذ البشر والعقل الحادي عشر».

والطوسي رغم تعمقه بالفلسفة والكلام، ورغم ما له من قدم راسخة في المعقول والطبيعيات وغيرها فإن شهرته لدى باحثي العصور المتأخرة قائمة على مواهبه وآثاره في الرياضيات والفلك والجغرافيا، لذلك نجدهم قد وضعوا دراساتهم عن الطوسي على أساس هذه الشهرة ودرسوه من هذه الزاوية، زاوية الرياضيات والفلك.

أما جوانبه الأخرى أعني بها جوانب الفلسفة والمنطق والطبيعيات فقد أهملوا دراستها إهمالاً يكاد يكون كلياً، إلا ما عرضوا له عرضاً عابراً.

والرجل ـ دون شك ـ من أعمدة الفكر والفلسفة الاسلامية، قد أمد الفكر الاسلامي، وسار به في درب رحب، كان أكثر من تأخر عنه عيالاً على افكاره وآرائه. وكتبه الفلسفية والمنطقية والكلامية الكثيرة هي الشاهد الصريح على ذلك.

أما لماذا أهمل الباحثون المتأخرون هذا الجانب الضخم من تفكير الطوسي، فذلك لا يزال سؤالا ينتظر الجواب.

ولعل الجو العلمي المادي الذي يعيش فيه الباحثون كان وحده هو السبب الذي جعلهم يقصرون دراساتهم على هذه الناحية من جوانب الطوسي، دون سواها.

* * *

وأرى من الخير الاعتراف بأن شخصية الطوسي العلمية ومكانته الرفيعة بين المفكرين قد ضربت من حوله هالةً مملوءة بالأساطير والغرائب.

وقد نقلت عنه في كتب التاريخ والأدب حكايات وأقاصيص هي دون ريب من نسج الخيال، ومن ذلك.

« أن تلميذه نجم الدين علي بن محمد المعروف (بدبيران) صاحب متن الشمسية وكتابي (حكمة العين) و (جامع الدقائق) سأل الطوسي وهو في معركة القتال،

واضعاً احدى رجليه على الركاب، والأخرى على الأرض، عن أربعمائة مسألة من المعضلات والمشكلات الكلامية، فأجاب عن جميعها في قدر نصف ساعة »[1].

ولا شك أن هناك مبالغة ضخمة قد أدخلت على هذه القصة، تدل على جهل راويها بما يلزمها من التعذر، حين تعلم بعد ان نوزع النصف ساعة على الأربعمائة مسألة، ويكون لكل مسألة واحدة أربع ثوان ونصف، وهو وقت يتعذر ولا يتسع لعرض المسألة من السائل، ولا للجواب عنها من المسؤول.

ومن ذلك أيضاً:

« أنه كان في سفر وقد ركب سفينة، فيها ثلاثون رجلاً نصفهم مسلمون، ونصفهم الآخر من اليهود، وأن البحر قد هاج، وأوشكت السفينة على الغرق، فاتفقت آراء اهل السفينة على أن يساهموا بالقرعة على نصفهم لينجو النصف الباقي، فمن أخرجته القرعة ألقوه في البحر، إلى ان تبلغ آخرهم، فاحتال نصير الدين الطوسي، فأجلس ساكني السفينة في دائرة، كان يجلس بعد كل أربعة مسلمين خمسة من اليهود، ثم بعد كل مسلمين يهودياً واحداً، فلما أخذوا في المساهمة، جعلوا يعدون تسعة تسعة، ويلقون التاسع منهم في اليم، فهلك بهذه الطريقة جميع اليهود، وبقي المسلمون سالمين »[2].

وهذه القصة التي ربما كان للخيال فيها كثير من التصرف، تعكس لنا نفوذ شخصية الطوسي الرياضية أيضاً، وتغلغلها وسيطرتها على كثير من الأفكار.

وهناك أساطير غير ما ذكرنا، تركنا التعرض لها لضيق المجال.

* * *

---

(١) روضات ص ٦١١.

(٢) الروضات ص ٦١١.

والطوسي كان ـ دون ريب ـ من الشيعة الامامية « الاثنا عشرية ».

ومؤلفاته في الكلام التي اشتملت على مباحث الامامة يصرح بالائمة الاثني عشر وعصمتهم. بل رسائله رقم ٥٦ و ٥٧ و ٧٠ صريحة بذلك[١].

ويؤكد ذلك انه تتلمذ على جلة من فقهاء الشيعة وعلمائها، امثال كمال الدين ميثم البحراني، ومعين الدين المصري.

وبالرغم من كل ذلك فانه يظهر من بعض رسائل الاسماعيليين الباطنيين، ان الطوسي كان اسماعيلياً، ومن أكبر دعاتهم، فقد ورد ذكره في رسالة « الدستور ودعوة المؤمنين إلى الحضور » للداعي الاسماعيلي شمس الدين احمد بن يعقوب الطيبي، وجاء في آخر رسالة المذكورة، المطبوعة مع ثلاث رسائل اخرى اسماعيلية، طبعها واخرجها الاستاذ عارف تامر. جاء في آخر الرسالة هكذا:

« سمعه شمس الدين احمد بن يعقوب الطيبي من الداعي الجليل نصير الدين الطوسي ».

بل ان مخرج الرسائل المذكورة الاستاذ عارف تامر، عبر عنه بالداعي الاسماعيلي الكبير، ووزير هولاكو، وانه من جملة الذين احتضنوا الفلسفة الاسماعيلية.

وأيا كان القول فانه من الجائز ان يكون الطوسي قد اعتقد المذهب الاسماعيلي عندما كان في كنف الاسماعيليين، كما من الجائز على ما هو الأرجح ان يكون الاسماعيليون قد استغلوا الطوسي مرغماً. وكتب لهم بما يتفق ومذهبهم، تقية منهم، ودفعاً عن نفسه.

---

(١) انظر فصل مؤلفاته.

وسيأتي ان الطوسي ارغم على المقام لدى الاسماعيليين، وانه كان لديهم شبه سجين.

ويؤيد ذلك انه بمجرد انهيار قلاع الاسماعيليين والقضاء عليهم اعلنه أنه شيعي إمامي اثنا عشري، وذلك يدل على ما كان يكتمه تقية من اتجاه مذهبي.

وفوق ذلك فقد اتصل على اثر دخوله بغداد برئيس علماء الشيعة في الحلة آنذاك وهو نجم الدين المعروف بالمحقق الحلي، وحضر مجلس درسه.

ولم يكن الطوسي شيعي العقيدة فحسب، بل كان متفاعلاً بروح التشيع إلى حد بعيد، ونجد في بعض شعره المنسوب إليه ما يعبر عن ذلك، ومنه قوله:

لو ان عبداً اتى بالصالحات غداً ... وود كل نبي مرسل وولي
وصام ما صام صوام بلا ملل ... وقام ما قام قوام بلا كسل
وطار في الجو لا يأوي إلى احد ... وغاص في البحر مأموناً من البلل
وأكسى اليتامى من الديباج كلهم ... واطعمهم من لذيذ البر والعسل
وعاش في الناس آلافاً مؤلفة ... عار من الذنب معصوماً من الزلل
ما كان في الحشر يوم البعث منتفعاً ... إلا بحب امير المؤمنين علي[1]

أصل الطوسي وحياته

ولد نصير الدين بطوس في ١١ جمادي الاول سنة ٥٩٧ هـ، ونشأ بها، ولذلك اشتهر بالطوسي.

أصله من (جه رود) المعروفة اليوم بجهرود من أعمال قم من موضع يقال له وشارة.

(١) روضات ص ٦٠٧.

وبدأ حياته العلمية بالاشتغال بالعلوم العقلية عند خاله، ويظهر أن ذلك كان في قم نفسها.

وربما كان دراسته على معين الدين سالم بن بدران المازني المصري الامامي في قم نفسها ايضاً، فقد درس عليه الجزء الثالث من كتاب (الغنية) في الفقه للسيد أبي المكارم بن زهرة الحلبي الفقيه، وقد أجازه معين الدين في سنة ٦١٩ هـ[1].

ثم انتقل إلى نيسابور بلد الثقافة والعلم في ذلك العصر، ودرس على فريد الدين محمد بن ابراهيم النيسابوري المعروف بالشيخ العطار العرفاني المشهور المتوفى عام ٦٢٧ هـ.

ومن الجائز أن تكون دراسته على كل من سراج الدين السرخسي، وفريد الدين الداماد النيسابوري، وأبي السعادات الأصفهاني أسعد بن عبدالقاهر الاصفهاني من علماء الامامية، وكمال الدين بن يونس الموصلي في نيسابور بعد انتقاله من قم.

كما درس الفقه على كمال الدين ميثم البحراني، وقيل أنه درس الفقه أيضاً على العلامة الحلي. كما أنهما درسا عليه الفلسفة والكلام.

وعاش منتقلاً بين قم ونيسابور وقهستان وبغداد والحلة. وأخيراً توفي في ١٨ ذي الحجة ٦٧٢ في بغداد، ودفن في مشهد الامام الكاظم موسى بن جعفر عليه السلام.

ويمر الطوسي بمراحل ثلاث من حياته:

المرحلة الأولى ـ وهي الفترة التي عاشها في ايران منذ ولادته حتى التحاقة

---

(١) انظر الكنى والالقاب ج ٣ ص ١٦٣ وص ٢٠٨ والروضات ٦٠٦.

بالاسماعيليين، وهي الفترة الكبيرة من حياته، قضاها في سبيل دراسته وإكمال علومه، متنقلاً بين عواصم ايران العلمية كقم ونيسابور وغيرهما.

ولكنها مرحلة ليس فيها ما يستدعي اهتمام المؤرخ كثيراً، عدا دراسته للمعقولات والمنقولات على اعلام عصره المشهورين. ولذلك لا نجد اهتماماً كبيراً للمؤرخين في مرحلته هذه، ولم يذكروا من حياته هنا إلا شيئاً يسيراً مجملاً.

ولا نعرف ما إذا كان الطوسي قد وضع شيئاً من كتبه في هذه المرحلة أم لا؟؟ ولكن المظنون انه لا بد ان يكون قد ألف في هذا الدور بعض كتبه.

المرحلة الثانية ـ وقد ابتدأها حين عصف المغول بالبلاد الاسلامية، وأخذت تسقط مدنها الواحدة تلو الاخرى، عصف الريح باوراق الخريف، فلجأ مضطراً إلى الاسماعيليين ليتقي شر هذه العاصفة الهوجاء، حين لم يبقَ امام التتار من يناهضهم سوى الاسماعيليين وقلاعهم الصامدة امام زحفهم الساحق، وانتهت مرحلته هذه بانتصار المغول على القلاع الاسماعيلية.

وقد شاء القدر ان يعصف التيار المغولي بقيادة جنكيزخان على نيسابور بلد العلم والفلاسفة اثناء وجود الطوسي فيها، وان يسلم بروحه من صاعقة الدمار التي اتت على خراسان، فجعلتها يباباً، بعد ان انهزم أمام زحفهم السلطان محمد خوارزم شاه، وانهارت لديه جميع اسباب المقاومة التي يملكها.

ولم يصمد امامهم سوى قلاع القرامطة الاسماعيليين، التي ظلت تقاوم صدمات التتار وزحفهم، حتى اعجزتهم عن نيلها. بل واكثر من ذلك كان الاسماعيليون يوقعون بالتتار بواسطة الفدائيين، الذين اظهروا بطولة نادرة، ولم تسقط قلاعهم إلا في الحملة الاخيرة بقيادة هولاكو حفيد جنكيز.

وفي زحمة هذا الرعب الآخذ بالانفاس يمم فيلسوفنا شطر الاسماعيليين، الحمى الوحيد إذ ذاك من نوازل التتار ودمارهم، فسافر إلى قهستان لدى متوليها ناصر الدين عبدالرحيم بن ابي منصور بدعوة منه، ونزل ضيفاً عليه.

وفي أثناء وجوده عنده ألف لمضيفه ناصر الدين كتابه «أخلاق ناصري» بالفارسية وقد اختصره من كتاب «الطهارة» لأبي علي ابن مسكويه، كما وضع الرسالة «المعينية» في علم الهيئة لولده معين الدين ابن ناصر الدين، ووضع كتباً اخرى سنأتي على ذكرها.

ثم استدعاه زعيم الاسماعيليين علاء الدين بن محمد في قلعة «ميمون دز».

وظل في صحبته حتى اغتيل من قبل احد حجابه، فصحب من بعده ولده ركن الدين وبقي معه في قلعة ألموت حتى استسلام ركن الدين للمغول في حملتهم الاخيرة بقيادة هولاكو وسقوط قلعة ألموت عام ٦٥٣ هـ.

وعلى اثر ذلك اتصل نصير الدين الطوسي بهولاكو في همذان وانضم اليه، بعد ان عاش في اكناف الاسماعيليين اكثر من ربع قرن، وكتب لهم باللغتين العربية والفارسية مؤلفات عديدة، كما كان يكتب بالتركية. وفي قلعتهم انجز أكثر تآليفه في العلوم الرياضية وغيرها التي خلدته، وجعلته علماً بين العلماء.

ومن هذه المؤلفات التي أنجزها وهو في حصون الاسماعيليين: (روضة القلوب) و (رسالة التولي والتبري) و (تحرير المجسطي) و (تحرير إقليدس) و (تحرير اكرمانالاوس) و (أخلاق ناصري) و (روضة التسليم) و (مطلوب المؤمنين) و (شرح الاشارات) وكتب في التنجيم، وأخرى في الفلك. وأنجز باقي كتبه بعد ان فتح هولاكو بغداد [1].

ويظهر ان الطوسي كان مرغماً على الاقامة عند الاسماعيليين، فقد جاء في (درة الاخبار) أن اوامر صدرت إلى فدائيي الاسماعيليين باختطاف الطوسي، وحمله إلى قلعة (ألموت) وان هؤلاء بدورهم ترصدوه في أطراف بساتين نيسابور،

---

(١) انظر تاريخ علم الفلك في العراق ص ٣٤.

وطلبوا اليه مرافقتهم الى القلعة المذكورة، وانه امتنع من ذلك فهددوه بالقتل، وأجبروه على مرافقتهم، وانه كان يعيش هناك سنواته شبه اسير او سجين[1].

ويؤيد (سرجان ملكم) في تاريخه انه كان مرغماً على الاقامة عندهم.

وبعضهم يرى انه ذهب في أول الامر اليهم باختياره، وانه بعد ذلك حدث ما عكر الجو بينه وبين ناصر الدين الاسماعيلي، واعتبره هذا سجيناً وارغمه على مصاحبته إلى (ميمون دز) حيث عاش سجيناً لا يبرح مكانه[2].

ويؤكد السيد الصدر ذلك فيقول:

« وحبس في حصن الديلم بأمر (خورشيد شاه) القرمطي، فلما غلبه الترك، (ويعني بهم التتر) واخذوا حصن الديلم اطلقوا نصير الدين من الحبس واكرموه لعلمه بعلم النجوم، وصار في عداد وزرائهم »[3].

ويبدو ان الطوسي حاول الخروج من بين الاسماعيليين بعد ان تكدر ما بينه وبينهم، وبعد ان التجأ اليهم بدافع طلب النجاة من دمار التتار، وقد نظم قصيدة يمدح فيها المستعصم العباسي وأرسلها بواسطة الوزير العلقمي، محاولاً فيها مساعدته لدخوله بغداد، ولكن العلقمي رأى في ذلك ما ينافي مصلحته الخاصة، وخاف من تأثيره على الخليفة لفضله وعلمه فتسقط منزلته عنده، فأرسل سراً إلى زعيم الاسماعيليين، يخبره بخبره، ويحرضه على الاحتفاظ به، وهكذا كان، فانه لم يمض وقت إلا والطوسي في قلعة (الموت) شبه سجين، حتى سقوطها على أيدي التتار[4].

---

(١) انظر مجلة العرفان م ٤٧ ج ٤ ص ٣٣٢ - ٣٣٣.
(٢) المصدر السابق ملخصاً.
(٣) انظر تأسيس الشيعة ص ٣٩٧.
(٤) انظر روضات الجنات ص ٦٠٩ - ٦١٠ وتراث العرب العلمي ص ٣٥٦.

وقد كتب الطوسي نفسه في آخر شرحه للاشارات الذي ألفه وهو في قلاع الاسماعيليين في عام ٦٤٠ هـ ما يؤيد انه كان مرغماً على الاقامة بينهم، وهو يعبر عن تململه وبرمه في الحياة، ويعبر كذلك عن آلامه وعن اعتلاجات نفسه المخنوقة بالدموع. يقول:

« رقمت اكثرها في حال صعب، لا يمكن أصعب حال منها، ورسمت أغلبها في مدة كدورة بال، بل في أزمنة يكون كل جزء منها ظرفاً لغصة، وعذاب أليم، وندامة وحسرة عظيم، وأمكنة كل آن منها زبانية نار جحيم، ويصب من فوقها حميم، وما مضى وقت ليس عيني فيه مقطراً، ولا بالي مكدراً، ولم يجيء حين لم يزد ألمي، ولم يضاعف همي وغمي، ومالي ليس في امتداد حياتي زمان ليس مملوءاً بالحوادث المستلزمة للندامة الدائمة، والحسرة الأبدية، وكان استمرار عيشي أمرٌ جيوشه غيوم، وعساكره هموم. اللهم نجني من تزاحم أفواج البلاء، وتراكم امواج العناء، بحق رسولك المجتبي، ووصيه المرتضي، صلى الله عليهما وآلهما، وفرج عني ما أنا فيه بلا إله إلا أنت وأنت أرحم الراحمين »[١].

المرحلة الثالثة ـ وهي تبتديء بالتحاقه بهولاكو حتى وفاته بالكاظمية سنة ٦٧٢ هـ ـ ١٢٧٤ م).

وفي هذه المرحلة وضع باقي كتبه، وبخاصة كتبه الصريحة بمذاهب الامامية، وفي ١٤ شوال سنة ٦٥٤ هـ أعلن على أثر اتصاله بهولاكو انه شيعي اثنا عشري[٢].

وكان من هولاكو بمنزلة وزير يلازمه في حله وترحاله، وفي حملته على بغداد

---

(١) الاشارات لابن سينا مع شرحي الطوسي والرازي ج ٢ ص ١٤٦ المطبوع بالمطبعة الخيرية في مصر سنة ١٣٢٥ هـ.

(٢) تاريخ علم الفلك في العراق ص ٣٣.

وسوريا، وله بعض الرسائل على لسان هولاكو. ومنها ما كتبه إلى حاكم حلب بعد استسلام بغداد للتتار.

«أما بعد فقد نزلنا بغداد سنة ٦٥٥ هـ فساء صباح المنذرين، فدعونا مالكها إلى طاعتنا فأبى، فحق القول عليه، فأخذناه اخذاً وبيلا، وقد دعوناك إلى طاعتنا، فان اتيت فروح وريحان وجنة نعيم، وان ابيت فلا سلطن منك عليك، فلا تكن كالباحث عن حتفه بظلفه، والجادع مارن انفه بكفه والسلام[1].

وقد احتفظ هولاكو بالطوسي، واختصه لنفسه لمكانته العلمية والفكرية، واصطحبه معه، بعد ان قضي على خورشاه ركن الدين آخر زعيم للاسماعيلية وأفل بقتله نجم الحكم الاسماعيلي، واصبح خبراً يقرأ.

واغتنم فيلسوفنا الطوسي هذه الفرصة، واستغل هذه الحظوة لدى هولاكو وقربه منه للحيلولة دون اكتمال الكارثة المنصبة على الاسلام والمسلمين، فعمل جهده وبكل ما لديه من امكانيات للاحتفاظ بما بقي من العلماء والفلاسفة والحكماء من الابادة التي كانت تنتظرهم، وكان من اقوى العوامل على ابقاء هذا النفر من اهل المعرفة والفلسفة والعلم.

وكان من نتيجة ذلك ان انتهى امر المغول بعد حين قليل إلى اعتناق الدين الاسلامي، واصبح احفاد جنكيز الذين اقبلوا لهدم الاسلام، وللقضاء على حضارته اصبح هؤلاء الملوك المسلمين وحماة الاسلام.

يقول الدكتور علي اكبر فياض:

«كانت النهضة الاسلامية في قمة نشاطها في ذلك العصر، وكانت لهم مشاركة تامة في دراسة الفلسفة والنهوض بها، للاستفادة منها في تقرير اصولهم، واثبات

---

(١) كشكول البهائي ص ٢٤٨.

دعاويهم، وقد اسسوا لهم في قلعة الموت مكتبة عظيمة، بادت على ايدي المغول. وكان يعيش في رعاية الاسماعيليين رجل يعد من اكبر المشتغلين بالعلوم العقلية بعد ابن سينا.. هو نصير الدين الطوسي، قدر لهذا الرجل ان يقوم بانقاذ التراث الاسلامي من ايدي المغول...

... لقد فوض إليه هولاكو امر اوقاف البلاد، فقام بضبطها، وصرفها على المدارس والمعاهد العلمية، وجمع العلماء والحكماء، وتعاون معهم في اقامة رصد كبير من مراغة باذربيجان، ومكتبة بجانبه يقال انها كانت تحوي ٤٠٠ الف من المجلدات».

ويقول المستشرق روندلسن:

«اقترح الطوسي في مراغة على هولاكو ان القائد المنتصر يجب ان لا يقنع بالتخريب فقط، فادرك المغولي المغزى، وخوله بناء مرصد عظيم على تل شمالي مراغة، وتم هذا العمل في اثنتي عشرة سنة، وجمع في خلال ذلك الزيج الذي أكمل بعد وفاة هولاكو، وهو الزيج الايلخاني.. وجمع مكتبة عظيمة، ضم إليها ما نهب من الكتب في بغداد»[١].

ويظهر ان هولاكو كان من المأخوذين المولعين بعلم الاختيارات، وهو علم يسمى علم التنجيم وعلم الاحكام، والتنجيم يشمل الاختيارات، إذ كانت الاختيارات تدل على اختيار الوقت المناسب لاجراء عمل ما، وهو جزء من التنجيم، وقد فشا علم الاختيارات في العصور الاسلامية السابقة، حتى انك تجد لكل خليفة او امير مستشاراً، له علم بالاختيارات، يعود إليه في اختيار الاوقات المناسبة لأعماله الهامة، وقد ألفت في هذا الموضوع كتب عديدة، وتجد اسماءها في فهارس الكتب[٢].

---

(١) كل ذلك ملخص عن مجلة العرفان م٤٧ ج٤ ص ٣٣٠ - ٣٣٥.

(٢) انظر الذريعة ج٥ ص ٨٠ - ٨٣.

قلنا أن هولاكو كان مولعاً ولعاً شديداً بعلم الاختيارات، وكان الطوسي من أهل هذا العلم الحاذقين، وكان من نتائج ذلك ان استبقى هولاكو على الطوسي وقربه إليه، وعرف الطوسي نقطة الضعف في هولاكو، فاستغله لبعث حضارة جديدة، ورفع معنويات العلماء الذين سلموا من دمار المغول، وبالطبع كانت غاية الطوسي من بناء مرصد مراغة غاية علمية، بينما كان هولاكو يعتقد أن ذلك له صلة بالاختيارات.

ويقال ان هولاكو اعترض على قيمة المرصد العلمية وأهميته، باعتبار أن المقدرات كائنة لا تمحى، وتجري أحكامها ولا مفر منها، فأقنعه الطوسي بطريقة لبقة، وبيّن له الفرق بين ما يفاجأ الانسان بالشيء وبين من يعلم بوقوعه من غير مفاجئة.

وقد شوقه الطوسي إلى ايجاد المرصد، فأمر ببنائه في مراغة، فشرع في البناء في جمادي الاولى سنة ٦٥٧ هـ - ١٢٥٩ م ورصد الطوسي وجماعته الكواكب، وعينوا طولها ودرجات عرضها، وصنف الطوسي الزيج الإيلخاني، كما كتب المؤيد العرضي (مؤيد الدين برملك بن مبارك العرضي) وهو من الذين استعان بهم الطوسي على بناء المرصد، كتاباً في آلات هذا المرصد، وأسباب عمله وفصل ذلك، ودونه في كتابه المذكور، وكان العرضي حكيماً فريداً، ورياضياً عظيماً، توفي في رجب سنة ٦٦٤ هـ - ١٢٦٦ م.

وقد جلب الطوسي لاتمام هذا المشروع الضخم من البلاد الاسلامية نخبة فريدة من كبراء علماء الفلك المشهود لهم بالقدرة العلمية، وكانت النفقات التي صرفت في هذا السبيل باهظة جداً.

وكانت هذه النخبة من العلماء تشكل مجموعة ذات قيمة عظيمة، وتكوّن مجمعاً فلكياً عظيماً، اشترك في المباحث الفلكية والرياضية وغيرها، كل حسب اختصاصه.

ومن هؤلاء العلماء الذين قاموا بهذه المهمة:

١ - نصير الدين الطوسي نفسه.

٢ - الكاتبي القزويني.

٣ - ركن الدين الاسترابادي: من الموصل.

٤ - الفخر الخلاطي: من بتليس (بدليس).

٥ - المؤيد العرضي: من دمشق.

٦ - الفخر المراغي: من الموصل.

٧ - محي الدين المغربي.

٨ - قطب الدين الشيرازي.

٩ - شمس الدين الشيرواني.

١٠ - كمال الدين الإيجي.

١١ - حسام الدين الشامي.

١٢ - نجم الدين الاسطرلابي.

١٣ - صدر الدين علي بن نصير الدين الطوسي.

١٤ - نجم الدين علي بن محمود الحكيم والكاتب البغدادي المتوفى عام ٦٨٠ هـ - ١٢٨١ م.

١٥ - قومنجي (تومه جه) الصيني الملقب (سنيك سنيك). أي العارف.

١٦ - ابن القوطي: كمال الدين بن عبدالرزاق بن أحمد الشيباني.

١٧ - الخواجه شمس الدين بن محيي الدين بن عربي.

١٨ ـ أصيل الدين حسن بن نصير الدين الطوسي[١].

وقد تم بناء الرصد في نفس السنة التي توفي فيها نصير الدين الطوسي في سنة ٦٧٢ هـ وهذا يعني ان الوقت الذي استغرقه بناء الرصد خمسة عشر عاماً.

وقد استنبط الطوسي زيجه المعروف بالزيج الإيلخاني من الرصد المذكور، ونشره في كتاب خاص، احتوى على جداول وطرائف حسابية جديدة، لم تكن معروفة من قبل. لذلك كان هذا الزيج هو المعتمد عليه في اوروبا في عصر النهضة.

ولم تبرز عظمة الطوسي وقدرته العلمية في بناء هذا المرصد بما له من دلالة فيه على مظاهر الثقافة والحضارة فحسب، بل برزت مظاهر عظمته في قدرته على ان يستحوذ بلباقته تدريجياً، على عقل هولاكو: وان يروض شارب الدماء، فيوجهه إلى اصلاح الامور الاجتماعية والثقافية والفنية، وان يجعل من هادم الحضارات بانياً يحتضن الحضارات وينمي الثقافات.

وانتهى الامر إلى ان يوفد هولاكو (فخر الدين لقمان بن عبدالله المراغي) إلى البلاد العربية، ليحث العلماء الذين فروا بانفسهم من العاصفة المغولية، ولجأوا إلى اربل والموصل والجزيرة والشام، ويشوقهم إلى العودة، وان يدعو علماء تلك البلاد ايضاً إلى الاقامة في مراغة.

وكان فخر الدين هذا رجلا كيّسا، حسن التدبير، فاستطاع ان ينجز مهمته على احسن وجه، فعاد العلماء إلى بلادهم.

ومن جهة ثانية اشتغل الطوسي بتأسيس مكتبة في مراغة، بلغ عدد كتبها ٤٠٠ الف مجلد، وقرر رواتب دائمة لطلاب المدارس والمعاهد بحسب اهميتها.

---

(١) انظر تاريخ علم الفلك في العراق ص ٣٢ ـ ٣٩ ملخصاً.

وجاء في البداية والنهاية:

« عين الخواجه نصير الدين الطوسي لكل من الفلاسفة ثلاثة دراهم يومياً، ولكل من الاطباء درهمين، ولكل من الفقهاء درهماً واحداً، ولكل من المحدثين نصف درهم، لذلك اقبل الناس على معاهد الفلسفة والطب اكثر من اقبالهم على معاهد الفقه والحديث، بينما كانت العلوم من قبل تدرس سراً دون أجر ».

وهكذا اجتمع حوله العدد الوافر من الطلاب واقبل العلماء في كل ناحية إلى تلك الديار، وطافوا حوله كالفراشات على النور، وشغلوا بكشف دقائق العلوم.

ولقد لقيت دعوة الطوسي استجابة كبرى لم تكن من العلماء النازحين فحسب بل من غيرهم من العلماء العرب وغير العرب الذين لبوا الدعوة، فرحلوا إلى مراغة حيث اجتمع هناك علماء من دمشق ومن الموصل ومن قزوين ومن تفليس وسائر البلاد الاسلامية.

ويحسن هنا ان نذكر ما كتبه العالم الدمشقي مؤيد الدين العرضي في مقدمة رسالته التي انشأها في شرح آلات (مرصد مراغة) وادواته[١] والعرضي هذا احد العلماء الذين لبوا دعوة رسول الطوسي، فترك دمشق ومضى إلى مراغة عاملا تحت لواء الطوسي في الميدان العلمي الواسع.

واليك ما كتبه في مقدمة رسالته:

« ... ذلك كله باشارة مولانا المعظم والامام الاعظم العالم الفاضل المحقق الكامل، قدوة العلماء وسيد الحكماء، أفضل علماء الاسلاميين، بل والمتقدمين، وهو من جمع الله سبحانه فيه في كافة أهل زماننا من الفضائل والمناقب الحميدة وحسن السيرة وغزارة الحلم وجزالة الرأي وجودة البديهة والاحاطة بسائر العلوم، فجمع

---

(١) يوجد منها نسخة خطية في مكتبة الامام الرضا عليه السلام في مشهد خراسان.

العلماء اليه، وضم شملهم بوافر عطائه. وكان بهم ارأف من الوالد على ولده، فكنا في ظله آمنين، وبرؤيته فرحين كما قيل:

نميــل على جــوانبــه كــأنــا نميــل إذا نميــل على أبينــا
ونغضبــه لنخبر حــالتيــه فنلقـى منهما كــرمــاً ولينــا

وهو المولى نصير الملة والدين محمد بن محمد الطوسي ادام الله ايامه ولقد كتب:

واستكبر الأخبــار قبــل لقــائــه فلما التقينــا صغَّــر الخبرَ الخُبْــر

فلله أيام جمعتنا بخدمته، وأبهجتنا بفوائده، وإن كانــت قــد أبعــدتنــا عــن الأوطان والعشيرة والولدان، فإن في وجوده عوضاً عن غيره، ومن وجده فما فاته شيء، ومن فاته فقد عدم كل شيء. فلا أخلانا الله منه، وأمتعنا بطول بقائه»[1].

* * *

ولم يكن (مرصد مراغة) الأول من نوعه في الاسلام، بل كان هناك عدة أرصاد أخرى، أشهرها:

١ ـ رصد المأمون، بني سنة ٢١٤ هـ في قرية الشماسية بنواحي الشام، وهو أول رصد بني في الاسلام.

٢ ـ رصد البتاني في حدود الشام.

٣ ـ الرصد الحاكمي بمصر.

٤ ـ رصد بني الأعلم ببغداد.

---

(١) انظر مجلة العرفان، ٤٧ ج ٤ ص ٣٣٠ ـ ٣٣٥ ملخصاً.

وبالرغم من الاهتمام والجهد اللذين بذلهما الطوسي في سبيل بناء الرصد المذكور، وبالعناية التامة به وباولئك العلماء الذين ساهموا في وضعه، إنه بالرغم من كل ذلك لم يسلم من الخطأ. فقد قال تقي الدين محمد بن زين الدين معروف الراصد المتوفى عام ٩٩٣ هـ ـ ١٥٨٥ م في كتابه (سدرة المنتهى):

« الخواجه الطوسي لم يكن مرصده بمراغة جيداً، لاشتغاله بالوزارة، وتسليمه دار الرصد إلى من لا يساويه أو يقاربه في الفضيلة، واعتقد أن الاتقان والجودة قد بلغا الغاية، إلا ان الفروق لا تظهر إلا بعد حين، فينال التحقيق محله، وأن التجارب ومرور الزمان قد أظهر التصحيح، وهذا ما عرف أيام (اولغ بك) برصده[١].

* * *

ويبدو أن صلة الطوسي بهولاكو لم تدم، فقد تغير قلب هذا الأخير عليه، وانحطت مرتبته لديه، حتى همَّ بقتله، وقد ذكر صاحب الروضات شيئاً من ذلك، وخلاصته: ان هولاكو ذكره في بعض مجالسه ببعض المساوىء، واظهر الشكاية منه مع رجال دولته؛ وأخذ يعدد خياناته معه وفي الأثناء حضر الطوسي فصرف هولاكو بوجهه عنه، وأظهر الكراهية من لقائه، ثم التفت اليه بعد زمان طويل قائلا له:

« هوناً عليك يا رجل، مهلاً يا فلان، وحذراً وسكوناً، فلولا ان امر الرصد يبقى بفقدك بائراً، لرأيت أني كنت بقتلك آمراً، ولهتكك شاهراً »[٢].

أما الأسباب التي غيرت قلب هولاكو على الطوسي فلا تزال مجهولة.

---

(١) انظر تاريخ علم الفلك في العراق ص ٤٠.

(٢) انظر روضات الجنات ص ٦١٠.

ومن المؤكد بالنظر إلى شخصية الطوسي العلمية، ومواهبه البارزة أنه لم يكن يلتقي مع هولاكو شارب الدم في جامع، وأن الظروف في ذلك الزمن هي التي جمعت بينهما، ومن الجائز أن الطوسي كان ينتقد هولاكو على تصرفاته الوحشية. ومن الطبيعي أن يكون هناك انتهازيون يسعون بالوشاية عليه ليقربهم هولاكو.

وكان الطوسي في مركز علمي وسياسي يحسده عليه سواه من اولئك الطامعين الذين يمشون في ركاب الفاتحين أياً كانوا، ليلعقوا غبار نعالهم وهؤلاء نظراء في كل زمان ومكان.

ويعطينا صاحب الروضات حلقة من هذه الاسباب فيقول:

بعد أن ذكر القصة السابقة:

«وقيل أن قطب الدين الشيرازي محمود بن مسعود تلميذ الطوسي حاضراً، فلما سمع بقول هولاكو اغتنم الفرصة، وقال:.. أنا لإتمام امر الزيج ان كان الرأي المبارك يقتضي شيئاً في حق الرجل، فلم يجبه بشيء، وقام وتفرق المجلس»[1].

ثم قال صاحب الروضات:

«... كما قد نقل مثل هذه الخيانة ايضاً عن نجم الدين علي بن عمر المعروف (بدبيران) صاحب متن الشمسية وكتابي (حكمة العين) و (جامع الدقائق) تلميذ أيضاً»[2].

ومن هنا أمكن ان تكون شخصية الطوسي ومركزه العلمي والسياسي هي التي ألبت عليه الحساد، فاخذوا ينحتون من أثلته، ويقومون بالسعاية والوشاية عليه لدى هولاكو، ليحلوا محله.

---

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر ملخصاً.

آراء الطوسي

لم يكن لقب نصير الدين الطوسي بالمحقق وباستاذ البشر جزافاً، او انه كان ممدوداً بالمبالغة التي اعتاد عليها الناس دون تقدير او حساب.

لم يكن لقب الطوسي بذلك عفواً، وإنما كان نتيجة لما يتمتع به من شخصية علمية، وعمق تفكير، وبلوغ غاية قصوى في الفلسفة والعلم، ولما لآرائه الفلسفية، ونظرياته العلمية من صبغة تقدمية، وتحرر من رواسب التفكير اليوناني وسواه.

كما كان نتيجة اتجاهاته الفلسفية والعلمية، التي كان لها أثرها البعيد على اجيال عديدة في عصور متأخرة عنه، ولذلك نجد ان كتبه الرياضية والفلكية والفلسفية قد احتضنها الفلاسفة المتأخرون عنه بالعناية والشرح والتعليق، وحظيت كتبه باهتمام المفكرين درساً وتوضيحاً. وذلك هو سر عظمة الطوسي، ومفتاح شخصيته.

ويقول الاستاذ طوقان:

«تتجلى لنا عظمة الطوسي واثره في تاريخ الفكر الرياضي وغير الرياضي، إذا علمنا ان المثلثات هي ملح كثير من العلوم الرياضية، والبحوث الفلكية، والهندسية، وانه لا يمكن لهذه ان تستغني عن المثلثات ومعادلاتها، ولا يخفى ان هذه المعادلات هي عامل اساسي لاستغلال القوانين الطبيعية، والهندسية، في ميادين الاختراع والاكتشاف[1].

ويقول ايضاً:

والطوسي اول من استعمل الحالات الست للمثلث الكري القائم الزاوية، وقد

---

(١) تراث العرب العلمي ص ٣٥٩.

ادخلها في كتابه (الشكل القطاع) ومن يطالع هذا الكتاب يجد فيه ما يجده في احسن الكتب الحديثة في المثلثات على نوعيها.

ولا شك ان لهذا الكتاب اثراً كبيراً في المثلثات وارتقائها، وفي وسعنا القول ان العلماء ـ فيما بعد ـ لم يزيدوا شيئاً هاماً في نظريات هذا الكتاب ودعاويه[1].

ويقول:

« وفي (التذكرة) اوضح الطوسي كثيراً من النظريات الفلكية، وقد وضعها بشكل صعب، وهذا هو السبب في كثرة الشروح التي وضعها علماء العرب والمسلمين.

وانتقد فيه ايضاً كتاب المجسطي، واقترح نظاماً جديداً للكون ابسط من النظام الذي وضعه (بطليموس)، وكذلك ادخل فيها حجوم بعض الكواكب وأبعادها.

ويعترف سارطون، بان الانتقاد الذي وضعه نصير الدين الطوسي للمجسطي يدل على عبقريته وطول باعه في الفلك، ويمكن القول ان انتقاده هذا، كان خطوة تمهيدية للاصلاحات التي تقدم بها كوبرنيكس[2].

وتتجلى عظمة الطوسي وعبقريته ايضاً في الدور الكبير الذي قام به في تمحيص ونقد النظريات الفلسفية القديمة، التي كانت مسيطرة على مفكري الاسلام، والتي اخذوها كما هي دون تمحيص، وبقي اثرها في التفكير الفلسفي الاسلامي حتى عصر الطوسي.

ومن هذه النظريات النظرية القائلة بان « الواحد البسيط لا يصدر عنه إلا واحد بسيط مثله » التي كانت وكأنها قاعدة رياضية لا تقبل المناقشة.

---

(١) المصدر ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٢) المصدر ص ٣٦٣.

هذه النظرية التي سيطرت على تفكير فلاسفة الاسلام تبنى على امور:

اولا ـ ان موضوعها يحدد بالسبب الواحد الحقيقي البسيط من جميع جهاته.

ثانياً ـ ان استحالة صدور اكثر من واحد من السبب الواحد إنما هو في الصدور منه مباشرة، لا بتوسط شيء آخر.

ثالثاً ـ انه لا بد ان يكون بين العلة ومعلولها جهة ترجيح، بها يصدر المعلول عن العلة، ولولا وجود هذه الجهة أو العلاقة التي يعبرون عنها بالسنخية أو الخصوصية لما اقتضت علة ما وجود معلول معين، ولكان صدور الحرارة عن النار مثلا دون البرودة ترجح بدون مرجح.

وبعد هذا ينتهون إلى القول:

انه لو فرض صدور اثنين من واحد فلا شك ان مفهوم صدور أحد الشيئين عنه مغاير لمفهوم صدور الآخر المستلزم في النهاية إلى المغايرة بين الخصوصيتين التي اقتضت احداهما معلولا غير ما اقتضته الاخرى.

وبعد هذا يتجه السؤال التالي:

هل هاتان الخصوصيتان مقومتان للعلة، على نحو تشكلان جزءاً منها؟ أم أنها من لوازمها الخارجة عنها؟

ويترتب على الاولى تركب العلة الواحدة من خصوصيتين تقتضي احداهما غير ما تقتضيه الاخرى، وهو خلاف افتراض ان العلة واحدة بسيطة.

ويترتب على الثانية انه لم يصدر عن كل خصوصية إلا واحد، ويعود بنا البحث بعينه لو صدر عنها شيئان وهكذا.

ويترتب عليه ايضاً قدم تينك الخصوصيتين الخارجيتين عن ذات العلة، الموجبتين لصدور معلولين عنها. إذ لا بد ان تكونا موجودتين مع الذات قبل وجود المعلولين، ويلزم عليه قدمها.

وقد اصطدموا بعد تقرير هذه النظرية بمشكلة تعتبر من اعوص المشاكل الفكرية وهي ان الله تعالى واحد لا تركيب فيه، وان مخلوقاته متعددة متكثرة، إذن كيف يصدر هذا الكثير عن الواحد؟

وقد لجأوا إلى افتراضات فكرية بحتة لا تمت إلى الواقع بصلة، كل ذلك لتفسير كيفية الخلق والصدور، كما لجأ العلماء إلى افتراض مادة وهمية سموها «الاثير» لتفسير وصول النور والحرارة إلينا من الشمس، مع اعترافهم بان الاثير هو افتراض علمي مجرد، وانه لا يحمل اي شيء من خواص المادة، وانه لا يمكن ان يرى باكبر المجاهر العلمية.

قلنا انه لجأ الفلاسفة إلى افتراض واسطة لتفسير الصدور عن الخالق الواحد.

فقد افترض افلاطون واسطة واحدة هي النفس الكلية وافترض غيره واسطتين وافترض آخرون عشرة منهم الفارابي على ما نسب اليه، وقد دعوها بالعقول العشرة.

قالوا ان الله تعالى خلق العقل الأول، مباشرة دون واسطة، وانه بذلك حصلت للعقل الأول اضافتان، احدها من جهة امكانه بالذات، والاخرى من جهة وجوبه بالغير، وان العقل الأول خلق العقل الثاني، وفيه اضافتان ايضاً، يستطيع ان يخلق شيئين وهكذا تكثرت الاضافات والنسب وامكن خلق المتعدد بسببها [١].

والأنصاف يدفعنا إلى القول بان ما افترضوه من عقول، تكون هي الواسطة بين الخالق والمخلوق في تفسير الخلق، ليس له مدد عقلي، ولا برهان مقبول.

أما موقف فيلسوفنا الطوسي من نظرية «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد»،

---

(١) على نحو ما مر في ترجمة ابن سينا ويأتي في ترجمة الفارابي.

فقد كان موقف المناهض لهذه النظرية، فقد قرر « ان العلية مطلقاً لا يمكن ان تكون بحسب ذات العلة ـ حسب اصول الفلاسفة ـ فلا بد في صدور المعلول الواحد ايضاً من حيثية العلية، مضافة إلى الذات.. لأن الأتصاف بالعلية لا تصدق عليه بدون تحقيق المعلولية ».

ويرى الطوسي ان إتصاف ذات الله تعالى بالعلية نقص في حقه، لأن ذلك يقتضي ان يكون سبباً موجباً، لا سبباً مختاراً، وان تكون الخصوصية او الحيثية التي اقترنت معه حين ايجاد المعلول قديمة معه بقدمه، وهو من الشرك بمكان.

لذلك جعل الطوسي العلية صفة لأمره تعالى الوارد في قوله تعالى: ﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾ وقوله تعالى: ﴿إنما امره إذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون﴾ مما ينتهي إلى التوحيد الصرف، والتنزيه المحض[1].

ويتلخص نقض الطوسي لهذه القاعدة بامرين:

احدهما ـ ان الحيثية أو العلاقة التي فرضت مقيدة للعلة، إما أن تكون وجودية فيترتب عليه تركب العلة، وقد فرضت واحدة بسيطة، وإما ان تكون إعتبارية ليس لها وجود إلا في ذهن المعتبر فهي لا تصلح للتأثير في الصدور والوجود.

كما أنها اذا كانت اعتبارية استحالت تلك القسمة السابقة (وهي إما ان تكون داخلة في ذات العلة على أن تكون جزءاً منها أو خارجة عنها) عليها، لأنها أمر اعتباري لا وجود له إلا في الذهن، ولا يعقل أخذ أمر ذهني في شيء وجودي خارجي في تحقيق الصدور عنه.

ثانياً ـ ان الخصوصية أو الحيثية كما تكون مأخوذة فيما لو صدر عن الواحد

---

(١) انظر رحلة الزنجاني ص ٣٩٩ ملخصاً بتصرف.

شيئان، كذلك تكون مأخوذة لو كان الصادر واحداً أيضاً. ويتجه السؤال على هذا بنفس طريقة السؤال هناك. وأكثر ما يترتب هناك من محاذير يترتب هنا ايضاً[1].

وهناك حلول اخرى لفلاسفة آخرين لا يتسع المقام لعرضها.

وتبدو قيمة آراء الطوسي ونقضه للنظرية اليونانية نظراً لما تشتمل عليه هذه الآراء من استقلال شخصيتها، وتحررها، التي هدم بها امتن قاعدة فلسفية يونانية، كانت تعتبر حتى عصره من الاسس المتينة التي لا تقبل النقض.

وتدحض من جانب آخر رأي المستشرقين امثال رينان القائل بان الفلسفة الاسلامية ليست إلا الفلسفة اليونانية ولكنها باحرف عربية، وان المسلمين اخذوا النظريات اليونانية دون تمحيص.

ومن جانب ثالث قضى رأي الطوسي على تلك النظرية التي كانت الركيزة الكبيرة لأساطير وخرافات يونانية، قد أخذ بها فلاسفة مسلمون أخذاً.

وانهار بنقضه للنظرية اليونانية اسطورة العقول العشرة، وما يتبعها من آراء في الهيئة القديمة، التي تقول بافلاك حية عاقلة ومفكرة ومدبرة.

فقد انهار بنقضها أساس الهيئة القديمة قبل ولادة «كوبرنيك» و «غاليله» بعدة قرون.

وأعجب ما في الأمر هو ان الطوسي اتخذ من ملاك برهان هذه القاعدة المذكورة دليلا على نقضها، كما عرفت[2].

---

(١) اعتمدنا في بيان هذا الموضوع بتصرف على كل من شرح التجريد للعلامة الحلي ص ٦٦، وكشف الفوائد للعلامة ايضاً ص ٧٠ ـ ٧١، وشرحي الاشارات للطوسي والامام الرازي المسألة التاسعة ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦، ومعالم الفلسفة للشيخ محمد جواد مغنية ص ٦٤ ـ ٦٦.

(٢) انظر رحلة الزنجاني ص ٣٩٩.

مؤلفات الطوسي

أما مؤلفاته فكثيرة، ومعظمها في الفلسفة والكلام والفلك والرياضيات، ومنها:

١ ـ (تجريد الاعتقاد) في الكلام وهو من الكتب القيمة في هذا الموضوع، وقد حظي بعناية العلماء واهتمامهم، فعلقوا عليه وشرحوه، وممن شرحه العلامة الحلي، والحكيم القوشجي والفيلسوف عبدالقادر اللاهيجي وغيرهم. وقد طبعت هذه الشروح مع الأصل، وطبع أخيراً في مطبعة العرفان في صيدا مع شرحه للعلامة الحلي سنة ١٣٥٣ هـ باسم (كشف المراد). وهو أول شرح ظهر للتجريد، وأقرب تفسيراً لمقاصد الطوسي فيه.

٢ ـ (شرح اشارات ابن سينا) في الفلسفة، وهو مطبوع في مصر مع شرحه فخر الدين الرازي على الاشارات ايضاً بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٢٥ هـ.

وقد أوضح الطوسي في شرحه هذا كثيراً من أغلاط الرازي وتهافتاته.

٣ ـ (التذكرة في علم الهيئة) وهو كتاب مختصر جامع لمسائل هذا الفن، ومشتمل على اربعة ابواب، وقد نال إعجاب العلماء وعنايتهم بالشرح والتعليق عليه، لما لمؤلفه من الشهرة الواسعة في علم الفلك، وممن شرحه وعلق عليه.

١ ـ نظام الدين النيسابوري، صاحب التفسير الكبير المطبوع بهامش تفسير الطبري. ويسمى شرح نظام الدين (توضيح التذكرة).

٢ ـ محمد بن علي بن الحسين، شرح باسم (مقاصد التذكرة).

٣ ـ الشريف الجرجاني المتوفى عام ٨١٦ هـ ـ ١٤١٣ م.

٤ ـ الحكيم الخفري وهو من تلاميذ سعد الدين التفتازاني وسماه (التكملة في شرح التذكرة) فرغ منه عام ٩٣٢ هـ ـ ١٥٢٥ م.

٥ - الشيخ عبدالعلي بن محمد بن حسين البيرجندي، ومن شرحه نسخة في خزانة مجلس الأمة الايراني.

٦ - قطب الدين الشيرازي الحكيم المعروف تلميذ الطوسي، وقد سمي شرحه (بالتحفة الشاهية).

٧ - قاضي زادة الرومي الفلكي والرياضي المشهور.

٨ - كمال الدين الحسن بن علي بن الحسين الفارسي، وهو حاشية مختصرة.

٤ - (إختيارات المهمات):

منظومة بالفارسية. أورده بتمامه نجيب الدين الأصفهاني في كتاب أصول الملحمة المطبوع سنة ١٣٠٦ هـ.

٥ - (اختبارات النجوم):

فارسي. منه نسخة في خزانة محمد علي الخونساري في النجف - العراق.

٦ - (استخراج التقويم).

٧ - (بيست باب):

هو في الاسطرلاب على عشرين باباً (بيست باب)، وقيل انه من اسطرلابات الاسماعيلية، التي ألفها الطوسي وهو في رحابهم، وكان من جلة الغنائم التي أُخذت من الاسماعيلية فاستولى عليها عطا ملك الجويني.

وطبعت في جامعة طهران بمناسبة الاحتفال بذكرى الطوسي.

وعلى هذا الكتاب شروح منها:

شرح الشيخ عبدالعلي بن محمد بن حسين البيرجندي، ألفه سنة ٨٩٣ هـ - ١٤٨٧ م.

٨ - (تجريد الهندسة).

٩ - (تحرير إقليدس) في أصول الهندسة والحساب، فرغ منه في ٢٢ شعبان سنة ٥٤٦ هـ.

منه نسخ متعددة في خزانة المتحف العراقي في بغداد وفي خزانة مجلس الأمة الإيراني، وغيرهما.

وقد زاد من شأنه ان اعتنى العلماء بشرحه، وقد شرحه قاضي زاده الرومي كما علق عليه الشريف الجرجاني وعليه أكثر من احدى عشرة تعليقة لأعلام العلماء.

١٠ - (تحرير اكرمانالاوس) يحتوي على ثلاث مقالات، تشمل الاولى ثلاثين شكلاً، والثانية ثمانية عشر شكلاً، والثالثة اثني عشر شكلاً، فرغ منه في ٢١ شعبان سنة ٢٦٣ هـ. منه نسخة في الخزانة الرضوية كتبت سنة ١٠٥٧ هـ وأخرى في النجف.

١١ - (تحرير المجسطي) والمجسطي هو لبطليموس اليوناني في هيئة وعلم الفلك وحركات النجوم، وقد حرره الطوسي.لحسام الدين حسن بن محمد السيواسي، وأكمل تحريره في ٥ شوال سنة ٦٤٤ هـ، ومنه نسخ في طهران وبغداد وغيرهما.

وقد شرحه جماعة من العلماء، منهم شمس الدين محمد السمرقندي ونظام الدين الأعرج النيسابوري.

١٢ - تحرير المعطيات في الهندسة:

منه نسخة في مكتبة سبهسالار في طهران ونسخة في دار الكتب المصرية كتبت سنة ١١٤٦ هـ.

١٣ - (جامع الحساب) في التخت والتراب.

١٤ - (الجبر والاختيار): طبع ضمن مجموعة (كلمات المحققين) سنة ١٣١٥ هـ.

١٥ ـ (رسالة حل ما لا يحل): في توضيح مشكلات الرسالة المعينية وقد طبعت في طهران.

١٦ ـ (رسالة في انعكاس الشعاع وانعطافه): منه نسخة في خزانة رئاسة المطبوعات في (كابل).

١٧ ـ (رسالة في الحساب والجبر والمقابلة). منه نسخة عند أبي القاسم الخونساري في النجف. تحتوي على بابين الاول في الحساب والثاني في الجبر والمقابلة.

١٨ ـ (رسالة مختصرة في الاسطرلاب) تحتوي على خمسة عشر فصلاً. وهي بالفارسية.

١٩ ـ (الرسالة المعينية): في الهيئة ألفها باسم معين الدولة أبي الشمس ابن عبدالرحمن، ومنها نسخة في خزانة مجلس الأمة الايراني، وطبعت في طهران.

٢٠ ـ (زبدة الادراك في هيئة الافلاك) بالفارسية وقد نقلها إلى العربية نصير الدين علي بن محمد الكاشاني.

٢١ ـ (الزيج الإيلخاني)، بالفارسية في أربع مقالات:

أ ـ في التواريخ.

ب ـ في سير الكواكب.

جـ ـ في أوقات الطالع.

د ـ في باقي أعمال النجوم.

ومنه نسخة في خزانة الاستاذ احمد عبيد في دمشق، ونسخة أخرى في الخزانة الظاهرية في دمشق، وفي المكتبة الوطنية بباريس نسخة بخط أصيل الدين ابن الطوسي وغيرها.

وعلى هذا الزيج شروح كثيرة منها :

أ - الزيج الشاهي لعلي شاه بن محمد بن القاسم المعروف بـ (علاء المنجم) الخوارزمي فارسي مختصر ، سماه (عمدة الايلخانية).

ب - شرح الحسن بن محمد النيسابوري القمي المعروف بالنظام الأعرج، وهو شرح فارسي اسمه (كشف الحقائق).

جـ - شرح حسن بن حسين شنهشاه السمناني شرحه سنة ٧٩٦ هـ منه نسخة في لندن برقم ١١٦٣٦.

د - شرح الفيلسوف غياث الدين جمشيد بن مسعود الكاشي اسمه (الزيج الخاقاني) وهو زيج مشهور.

هـ - شرح الشريف الحسين بن محمد بن يحيي الزيدي الحسني اسمه (دستور منجمين).

و - شرح شمس الدين محمد علي خواجه الوابكني (الوابكنوي) اسمه (زيج المحقق السلطاني على اصول الرصد الايلخاني) وربما نسب هذا الشرح لقطب الدين الشيرازي ايضاً.

٢٢ - (الزيج الشاهي) ألفه باسم ركن الدين خورشاه الاسماعيلي في قلعة (الموت) وقد اختصره نجم الدين ابن اللبودي وسماه (الزيج الزاهي).

٢٣ - (سي فصل) في الهيئة ومعرفة التقويم، وقد شرحه بدر الطبري سنة ٨٢٤ هـ - ١٤٣١ م وميرزا محمد رضا المستوفي ابن محمد شفيع المعاصر لشاه عباس الثاني الصفوي، ألفه بالفارسية سنة ١٠٦٩ هـ - ١٦٥٨ م منه نسخة في خزانة مجلس الأمة الايراني.

٢٤ - (ظاهرات الفلك) لاقليدس، منه نسخة في مكتبة برلين.

٢٥ - (القصيدة اللامية في البروج الاثني عشر).

٢٦ - (كتاب الثمرة) في احكام النجوم، بالفارسية وهو في التنجيم، منه نسخة بدار الكتب المصرية، وقد شرح الاصل العربي المهندس أحمد بن يوسف المصري كاتب آل طولون، منه نسخة في خزانة المشهد الرضوي بخراسان بخط الحكيم أبي علي الحسين بن عبدالرحمن الصوفي الرازي سنة ٣٧١ هـ.

٢٧ - (كتاب الظفر في الجبر والمقابلة) منه نسخة في خزانة المشهد الرضوي.

٢٨ - (الكرة المتحركة) في الهندسة، في مقالة واثني عشر شكلا، منه نسخة في دار الكتب المصرية كتبت في ٢٦ جمادي الآخرة سنة ١١٤٦ هـ، وهي ضمن مجموعة.

٢٩ - (المتوسطان بين الهيئة والهندسة).

٣٠ - (المختصر في علم التنجيم ومعرفة التقويم. منه نسخة في مكتبة برلين).

٣١ - (المدخل إلى علم النجوم).

٣٢ - (المساكن) هو اثنا عشر شكلاً، منه نسخة في دار الكتب المصرية تمت كتابتها في ٢٤ جمادي الآخرة سنة ١١٤٦ هـ ضمن مجموعة.

٣٣ - (المعطيات).

٣٤ - (المناظر) في ٦٤ شكلاً في الهندسة تمت كتابته في ٦ رجب سنة ١١٤٦ هـ منه نسخة في دار الكتب المصرية ضمن مجموعة، وطبع في الهند مع سابقه سنة ١٣٥٨ هـ.

٣٥ - (رسائل الخواجه الطوسي) وهي ست عشرة رسالة طبعة في مجلدين في مطبعة المعارف العثمانية في حيدر آباد دكن سنة ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م.

ومن بين هذه الرسائل:

الرسالة الشافية عن الشك في الخطوط المتوازية، وقد حوى المجلد الأول على:

أ ـ « تحرير المعطيات لاقليدس ».

ب ـ « تحرير الاكر لثاذوسيوس ».

جـ ـ « تحرير الكرة المتحركة لاطولوقس ».

د ـ « تحرير المساكن لثاذوسيوس ».

هـ ـ « تحرير المناظر لاقليدس ».

و ـ « تحرير ظاهرات الفلك لاقليدس ».

ز ـ « تحرير الأيام والليالي لثاذوسيوس ».

أما المجلد الثاني فقد حوى:

أ ـ « كتاب معرفة مساحة الأشكال لبني موسى ».

ب ـ « كتاب المفروضات لثابت بن قرة ».

جـ ـ « كتاب مأخوذات لارشميدس ».

د ـ « كتاب في جرمي النيرين لأسطرخس ».

هـ ـ « كتاب في الكرة والاسطوانة لأرشميدس ».

و ـ « كتاب في الطلوع والغروب لأطولوقس ».

ز ـ « كتاب في المطالع لابسقلاوس ».

حـ ـ « كتاب منالاوس ».

ط ـ « الرسالة الشافية الآنفة الذكر ».

٣٦ ـ (كتاب الأصول الموضوع).

٣٧ ـ (رسالة في البديهية الخامسة).

٣٨ ـ (كتاب قواعد الهندسة).

٣٩ ـ (كتاب مساحة الاشكال البسيطة والكروية).

٤٠ ـ (كتاب في الموسيقى).

٤١ ـ (كتاب الجواهر والفرائض) على مذهب أهل البيت.

٤٢ ـ (تعديل المعيار في تنزيل الأفكار).

٤٣ ـ (بقاء النفس بعد بوار البدن).

٤٤ ـ (إثبات العقل الفعال).

٤٥ ـ (كتاب الفرائض) لعله كتاب الجواهر والفرائض السابق.

٤٦ ـ (كتاب آداب المتعلمين).

٤٧ ـ (رسالة في صفات الجواهر وخواص الأحجار).

٤٨ ـ (نقد المحصل) للامام فخر الدين الرازي.

٤٩ ـ (كتاب نقد التنزيل).

٥٠ ـ (قواعد العقائد) في الكلام وقد شرحه العلامة الحلي واسماه (كشف الفوائد) مطبوع على الحجر وهو كتاب جيد مفيد في بابه.

٥١ ـ (شرح رسالة العلم) للشيخ علي بن سليمان البحراني. استاذ كمال الدين ميثم البحراني.

٥٢ ـ (كتاب أساس الاقتباس).

٥٣ ـ (معيار الأشعار).

٥٤ ـ (رسالة في أوصاف الأشراف).

٥٥ ـ (رسالة في خلق الأعمال).

٥٦ - (رسالة في إثبات الفرقة الناجية).

٥٧ - (رسالة في حصر الحق بمقالة الإمامية) بالفارسية.

٥٨ - (كتاب الاثني عشرية).

٥٩ - (الجفر النصيري) موجود ضمن مجموعة من وقف الحاج عمار في الخزانة الرضوية.

٦٠ - (رسالة في الامامة).

٦١ - (رسالة إلى نجم الدين الكاشاني) في إثبات واجب الوجود.

٦٢ - (الحواشي على كليات القانون) لابن سينا.

٦٣ - (الفصول النصيرية) في الكلام وهي فارسية وقد عربها جماعة من العلماء.

وعندي نسخة من الفصول المعربة انتهى منها كاتبها حسن بن محمد بن حسن عشية يوم الثلاثاء أول جمادي الآخرة سنة ٩٠١ هـ[1].

وهو كتاب جليل قال الصدر: انه لم يصنف مثله، وأن عليه شروحاً لجملة من العلماء.

٦٤ - (الأخلاق الناصرية) أو (أخلاق ناصري) وقد فقد. لخصه من كتاب الطهارة لابن مسكويه.

٦٥ - (كتاب خلافة نامه) بالفارسية.

٦٦ - (كتاب الشكل القطاع) وهو كتاب وحيد في نوعه، ترجمه الغربيون

---

(١) وقد شرحتها وعلقت عليها باسم: «الأدلة الجلية في شرح الفصول النصيرية»، وقد تمت طباعته.

إلى اللاتينية والفرنسية والانكليزية، وبقي قروناً عديدة مصدراً لعلماء اوروبا يستقون منه معلوماتهم في المثلثات المستوية والكروية.

وينقسم الكتاب إلى خمس مقالات: كل واحدة تتضمن عدة اشكال وفصول:

المقالة الأولى - مشتملة على النسب المؤلفة وأحكامها، وهي متضمنة لأربعة عشر شكلاً.

المقالة الثانية - في الشكل القطاع السطحي والنسب الواقعة فيها، وهي أحد عشر فصلاً.

المقالة الثالثة - في مقدمات القطاع الكروي وفيها لا يتم فوائد الشكل إلا بها، وهي ثلاثة فصول.

المقالة الرابعة - في القطاع الكري والنسب الواقعة عليها، وهي خمس فصول.

المقالة الخامسة - في بيان أصول تنوب عن شكل القطاع في معرفة الدوائر العظام، وهي سبعة فصول.

وبعض فصول هذا الكتاب - كما يقول الاستاذ طوقان - مقتبس عن بحوث علماء اشتهروا بالرياضيات، امثال ثابت بن قرة والبوزجاني، كما ان منها ما يشتمل على براهين مبتكرة من وضع الطوسي نفسه لدعاوي متنوعة.

والطوسي أول من استعمل الحالات الست للمثلث الكري القائم الزاوية، وقد أدخلها في كتابه المذكور. ومن يطالع هذا الكتاب يجد فيه ما يجده في احدث الكتب في المثلثات على نوعيها [1].

---

(١) انظر تراث العرب العلمي ص٣٥٨ - ٣٥٩ الذي اعتمدنا عليه كثيراً في الكلام عن الطوسي وبخاصة في الجوانب الرياضية.

٦٧ - (تحرير الكلام) الذي قال فيه: « ... فاني مجيب إلى ما سألت من تحرير مسائل الكلام، وترتيبها على أبلغ نظام، مشيراً إلى غرر فوائد الاعتقاد، ونكت مسائل الاجتهاد، مما قادني الدليل إليه، وقوي اعتقادي عليه، وهو على ستة مقاصد.

الاول: في الأمور العامة، الثاني: في الجواهر والأعراض، الثالث: في إثبات الصانع وصفاته، الرابع: في النبوءة، الخامس: في الإمامة، السادس: في المعاد..»[1].

هذا ما عدا ما ألفه من الكتب وهو في قلاع الاسماعيلية مما مر ذكره.

وله كتب اخرى غير التي ذكرناها في مختلف فروع العلوم من الرياضيات والحكمة والجغرافيا والطبيعيات، والموسيقى والتقاويم والمنطق، والأخلاق والتنجيم وموضوعات اخرى كثيرة، بالعربية والفارسية، يستدل من هذه جميعها على ان الطوسي كان منصرفاً إلى العلم، ولولا ذلك لما استطاع ان يترجم بعض كتب اليونان ويشرحها، وان يضع المؤلفات الكثيرة والرسائل العديدة في مختلف فروع المعرفة، وهي تدل على خصب قريحته وقوة فكره، وكان لها اثر كبير في تقدم العلم والفكر، مما جعل «سارطون» يقول:

«انه من اعظم علماء الاسلام ومن اكبر رياضييهم»[2].

---

(١) المصدر ص ٣٦٤.

(٢) انظر تراث العرب العلمي ص ٣٦٤، وقد اعتمدنا لدراسة الطوسي المصادر التالية: روضات الجنات صفحة ٦٠٥ - ٦١١، والذريعة من الجزء الاول إلى الجزء الحادي عشر، والكنى والالقاب ج٣ صفحة ٢٠٨ - ٢١٠، وتأسيس الشيعة صفحة ٣٩٥ - ٣٩٧، وتراث العرب العلمي صفحة ٣٥٦ - ٣٦٤، وتاريخ علم الفلك في العراق صفحة ٣٢ - ٦٠، ومجلة العرفان م٤٧ ج٤ صفحة ٣٣٠ - ٣٣٥، واني ارى من الانصاف ان اعترف بان كتاب تراث العرب العلمي كان هو المدد الكبير لهذه الدراسة. وهناك مصادر غير ما ذكرنا اشرنا إلى بعضها في الهامش.

الفـــارابي

هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان، من فاراب، وهي مدينة من بلاد الترك في ارض خراسان، توفي عام ٣٣٩ هـ ـ ٩٥٠ م عند سيف الدولة علي بن حمدان في خلافة الراضي، والمقتدر العباسيين، في دمشق عن عمر يناهز الثمانين عاماً. وعلى ذلك فيكون ميلاده عام ٢٥٩ هـ على وجه التقريب(١).

ويحتل الفارابي المكان الشامخ بين المفكرين والفلاسفة، مما دفع المترجمين إلى وصفه بانه اكبر فلاسفة المسلمين وانه فيلسوف المسلمين غير مدافع وانه فيلسوف المسلمين بالحقيقة(٢) ودفعهم إلى تسميته بالمعلم الثاني، ويعنون انه المعلم الثاني بعد ارسطو باعتباره المعلم الأول.

ويعتبر الفارابي المؤسس الاول للفلسفة بمعناها الحقيقي، عاش لها وتفاعل بها، وبذل طاقته في سبيلها وهجر في إشباع نهمه الفلسفي كل شيء من مغريات الحياة وملذاتها، مما لم نجد له شبيهاً بين الفلاسفة الاسلاميين.

وحسب الفارابي مكانه انه يأتي في رعيل القافلة الاسلامية في الثقافة والفلسفة والعلم. وكانت مؤلفاته قد مهدت السبيل لظهور ابن سينا وابن رشد. وكانت نبراساً لحكماء الشرق والغرب، وسراجاً وهاجاً، يستضيئون بنوره ويسيرون على هداه.

وقد اطلع المستشرقون والمؤرخون في اوروبا واميركا على فلسفة الفارابي ودرسوها وتأثروا بها، وخرجوا بالقول ان الفارابي مؤسس الفلسفة في عصره والمقدم فيها، وهو المرجع وعليه الاعتماد.

---

(١) انظر عيون الانباء ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤، وتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٩٩ ـ ٢٠٠ مع الهامش.

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٩٢ هامش.

وقد دفع ذلك دي فو إلى القول:

« ان الفارابي شخصية قوية وغريبة حقاً، وهو عندي اعظم جاذبية واكثر طرافة من ابن سينا، لأن روحه كانت اوفر تدفقاً وجيشاناً، ونفسه اشد تأججاً وحماسة. لفكره وثبات كوثبات الفنان، وله منطق مرهف بارع متفاوت، ولاسلوبه مزية الايجاز والعمق».

ولتأثير افكار الفارابي البعيد صرح ماسينيون «بان الفارابي افهم فلاسفة الاسلام، وأذكرهم للعلوم القديمة، وهو الفيلسوف فيها لا غير، وهو مدرك محقق».

والفارابي هو اول من حل المنطق الصوري اليوناني تاماً منظماً إلى العرب، وقد اعجب بارسطو، فشرح كتبه المنطقية وعلق عليها، فاظهر غامضها، وكشف سرها وقرب متناولها وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة، منبهة على ما اغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وانحاء التعليم.

« والفارابي اول الاسلاميين الذين عنوا عناية خاصة بقانون التناقض، الذي يظهر به للعقل صدق قضية او كذبها[1].

وربما كان الفارابي اول من ظهرت اليه فكرة « الواجب » و « الممكن » بدلا من فكرة « الحادث » و « القديم ».

فقد قسم الموجود إلى واجب الوجود وممكن الوجود، وليس هناك سوى هذين القسمين من الوجود، ولما كان كل ممكن لا بد ان يتقدم عليه علة تخرجه إلى الوجود. وبالنظر إلى ان العلل لا يمكن ان تتسلسل الى غير نهاية او تدور، فلا بد لنا من القول بوجود موجود هو واجب الوجوه لا علة لوجوده[2].

---

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٠٥.

(٢) المصدر ص ٢٠٨.

وهو لتجرده للحق واخلاصه للحقيقة اندفع بحرارة إلى القول بابطال صناعة النجوم، فخالف الكثيرين من علماء عصره والذين اتوا قبله وبعده. ووضع كتاباً في ذلك اسماه (النكت فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم) فبين في هذا الكتاب فساد علم احكام النجوم الذي يعزو كل ممكن وكل خارق إلى فعل الكواكب وقراناتها «لأن الممكن متغير لا يمكن معرفته معرفة يقينية».

«ويبين انه من الخطأ الكبير ما يزعمه الزاعمون من ان بعض الكواكب تجلب السعادة، وان بعضها تجلب النحوسة».

«وهزىء بقول (فيثاغوراس) من أن للنجوم أصواتاً»[1].

ويبرز اثر الفارابي على المفكرين من بعده في موضعين: احدهما انه ما من فكرة في الفلسفة الاسلامية إلا وتجد جذورها في فلسفته، وثانيهما حرصه على التوفيق بين افلاطون وارسطو، وبالتالي بين الدين والفلسفة فيما قالوا[2].

ونجد الفارابي يسلك لأثبات الخالق سبيلا، لا تزال هي السبل التي يسلكها الفلاسفة المتأخرون عنه في اثبات الصانع، ولم يزيدوا عليها شيئاً يذكر، وهذه الطرق هي:

١ ـ طريقة الحكماء الطبيعيين الذين ينظرون في الطبيعة للاهتداء الى صانعها، وهو الاستدلال من الفعل على الفاعل وهو ما يسمى بالطريق الأني «أي الانتقال من المسبب إلى السبب»، وخلاصته النظر في آيات الله وآثاره التي توصل إلى العلم بالمؤثر والصانع، وهو الذي جاءت فيه اكثر الآيات القرآنية، ومنه قوله تعالى:

﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق﴾، ﴿وفي الارض آيات للمؤمنين وفي انفسكم افلا تبصرون﴾.

---

(١) الفارابيان ص ٢١.

(٢) المصدر ص ١٢.

وهو يرى ان السالك لهذا الطريق يكون عرضة لاختلاط الأمر عليه، فلا يصل إلى معرفة الخالق أو هو قد لا يستطيع ان يعرفه حق المعرفة، باعتبار ان الحواس الظاهرة قد تخدع احياناً.

٢ ـ طريق الحكماء الالهيين وهو في نظرهم اوثق من الطريق الأول، وهو ما كان يؤثره الفارابي على سواه.

ويعود هذا الدليل إلى تناول «عالم الوجود المحض» فأنا لو نظرنا في الوجود من حيث هو لوجدنا انه إما ان يكون واجباً، أي يلزم من افتراض عدمه المحال، وإما أن يكون ممكناً، وهو الذي لا يلزم من فرض عدمه محال. وهذا الممكن الذي ليس وجوده من ذاته يستوي وجوده وعدمه، بحيث لا بد ان يكون وجوده من غيره، ولكن لا يمكن ان يذهب تسلسل العلية والمعلولية إلى غير نهاية، وإلا لما وجد الممكن، بل لا بد من انتهائه إلى شيء واجب الوجود بذاته، هو المبدأ الأول الذي هو علة جميع الممكنات.

وهذا الطريق لدى الحكماء الالهيين اوثق باعتبار انه لا يستند الى العقل ونظره في معنى الوجود. واليه يشير قوله تعالى ﴿او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد﴾.

٣ ـ ان الاشياء الحادثة أو الممكنة لكل منها ماهية وحقيقة كالانسانية في الانسان، ولكل منها ايضاً هوية او وجود متعين مشار إليه، يتميز به عن غيره من الممكنات، ولما كانت الماهية ليست داخلة في الهوية، كما ان الهوية ليست داخلة في الماهية «أي انهما متغايران» وان الوجود المتعين لم يكن ناشئاً عن الماهية من ذاتها وإلا لم يكن الممكن ممكناً، فلا بد ان يكون الوجود في كل ما كان وجوده المتعين أو هويته مغايرة لماهيته معلولا لغيره، ولا يمكن تسلسل العلية والمعلولية، بل لا بد

من انتهائه إلى مبدأ أول، ماهيته غير مباينة لهويته، يعني لا بد من الانتهاء الى موجود واجب الوجود بذاته[1].

وهذه الطرق التي اشار اليها الفارابي هي نفس الطرق عند من تأخر عنه من غير تبديل في جوهرها.

ويظهر ان الفارابي كان من مناصري فكرة الكيمياء القديمة (تحويل المعدن إلى ذهب أو فضة) التي كان يقول بها جابر بن حيان وأبو بكر الرازي، فقد وضع في (رسالة في وجوب الكيمياء والرد على مبطليها).

وهو في هذا يعتمد على افتراض وجود هيولي أولية واحدة تشترك فيها جميع الأجسام، فيقول في كتابه «عيون المسائل» ص ٩ : إن العناصر الاربعة تشترك في مادة واحدة[2].

وقد تكلم الفارابي عن روابط الاجتماع، فذكر من هذه الروابط الايمان والتحالف والتعاهد على كل ما يعطيه كل انسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم.

وهذا التحالف والتعاهد شبيه بتعاقد الافراد الذي تكلم عنه «روسو» في كتابه (العقد الاجتماعي).

ويذكر الفارابي من هذه الروابط:

«التشابه بالخلق والشيم الطبيعية، والاشتراك في اللسان واللغة، والاشتراك في المنزل، ثم الاشتراك في المساكن والمدن، ثم الاشتراك في الصقع، وهذه الروابط كلها رابطة العدالة».

---

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٩٤ - ١٩٥ هامش.

(٢) انظر المصدر نفسه ص ٢١٤ مع الهامش.

يذكر كل ذلك دون مناقشة او تفنيد[1].

والفارابي اول من عُني باحصاء العلوم، يتجلى ذلك في كتابه «احصاء العلوم»، فهو بذلك اول من وضع دائرة معارف، ولم يعرف قبله من عُني بتدوين جملة المعارف الانسانية في عصره سواه[2].

ويمتاز الفارابي - كما يقول الاستاذ العقاد - من بين فلاسفة الاسلام بانه عالج البحث في السياسة من الناحية الفلسفية الخالصة. فالتفكير السياسي في نظام الدولة وتصور المثل الأعلى للحكم ووضع الموازين الخلقية والمقاييس السياسية، وتحديد الغاية من الحاكم والمحكوم، ونقد المجتمع الذي يؤدي إلى الشرور والمفاسد، كل هذه من الوسائل التي انفرد بها الفارابي بالبحث فيها، والتي تدل على قوة الشخصية واستقلال الرأي.

وكتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) قد اشتمل على مذهبه الفلسفي كله، مما يتعلق بآرائه في الالهيات والنفس الانسانية وقواها المتعددة المختلفة، والاخلاق والسياسة[3] وهو حين يضع خطوط مدينته، ويربط نظامها بكل ذلك يبرز عليه فيها اتجاه معين لا تخفي ملامحه. فتحركه في التيار الاسلامي، وبخاصة المذهب الشيعي هو الذي يبرز واضحاً في الشروط والصفات والحدود التي يضعها لرئيس مدينته الفاضلة.

ومما هو جدير بالذكر انه يشبه المدينة بجسم حي كما يفعل علماء الاجتماع اليوم[4].

---

(١) انظر «الخالدون العرب» ص ٨٤ - ٨٥.

(٢) المصدر السابق ص ٨٥.

(٣) نفس المصدر ص ٨٢ - ٨٣.

(٤) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٢١ هامش.

ويبدو ان الفارابي لم يسلم من التحامل عليه، فقد رموه بالزندقة، ونسب إليه إنكار المعاد وقدم العالم وما إلى ذلك.

ويقول السيد الصدر في كتابه (النصوص) على خلاف ذلك، وان كتبه المشتملة على ما يبدو فيها إنكار المعاد او قدم العالم إنما كانت ترجمة ونقل، وان ذلك لا يمثل رأيه الحقيقي [1].

وآراء الفارابي صريحة بحدوث العالم وبوجوده من لا شيء، كما سيأتي في فصل «اتجاهاته».

حياة الفارابي

وحياة الفارابي محاطة بشيء كثير من الغموض، وكتب التراجم لا تعي من اخباره إلا القليل، فمراحل دراسته وتفاصيل حياته لا نعرف عنها شيئاً، وهي لا تزال في ركام من الضباب.

وكل ما ذكره مترجموه انه ولد في «وسيج» قرية صغيرة حصينة من قرى منطقة «فاراب» من بلاد الترك فيما وراء النهر. وان والده كان قائد جيش، وأصله فارسي، ولم يذكروا تاريخ ولادته.

لكنه من المتفق عليه انه توفي في دمشق عام ٣٣٩ هـ عن ثمانين عاماً، وعليه فيكون ميلاده على وجه التقريب عام ٢٥٩ هـ.

ويذكر ابن ابي اصيبعة خبرين متناقضين عن حاله في اول عمره، احدهما انه كان ناطوراً في اول امره في بستان بدمشق، وثانيهما انه كان في اول عمره قاضياً فلما شعر بالمعارف نبذ ذلك، واقبل بكليته عليها [2].

---

(١) انظر تأسيس الشيعة ص ٣٨٥.

(٢) انظر عيون الانباء ج ٣ ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

ويصرح اكثر من ترجم له انه كان فقيراً ضعيف الحال، حتى انه كان يسهر للمطالعة والتصنيف على ضوء قنديل الحارس الليلي[1].

وعاش الفارابي في بغداد زمناً طويلاً، وحصل فيها علومه، ثم غادرها الى حلب عام ٣٣٠ هـ حيث استقر في كنف الامير سيف الدولة الحمداني، الذي عرف حقه. ورفع مكانته، وبذل له العطاء، لكن الفارابي اكتفى من كل ذلك باربعة دراهم ينفقها في وجوه معاشه.

ويذكر ابن خلكان ان الفارابي قضى اواخر ايامه مع سيف الدولة منعزلاً خالياً بنفسه، قال:

« وكان مدة مقامه بدمشق لا يكون إلا عند مجتمع ماء، او مشتبك رياضي »[2].

وأخيراً توفي في دمشق وهو مسافر في صحبة سيف الدولة عام ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م وقد صلى عليه سيف الدولة بنفسه في خمسة عشر رجلا من خاصته.

ويصفه ابن أبي اصيبعة بقوله:

« كان رحمه الله فيلسوفاً كاملاً، وإماماً فاضلاً، قد أتقن العلوم الحكمية، وبرع في العلوم الرياضية، زكي النفس قوي الذكاء متجنباً عن الدنيا، مقتنعاً منها بما يقوم باوده، يسير سيرة الفلاسفة المتقدمين... ولم يكن معتنياً بهيئة ولا منزل ولا مكسب »[3].

وكان إلى ذلك كله ملماً بالادب والشعر واللغة والفقه. كما كان كبير الثقة

---

(١) المصدر نفسه.
(٢) تاريخ ابن خلكان ج ٢ ص ١٠٢.
(٣) عيون الانباء ج ٣ ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

بنفسه من غير غرور. فقد سئل مرة من أعلم أنت أم أرسطو؟ فأجاب: لو ادركته لكنت أكبر تلاميذه.

ويذكر عنه انه قال: قرأت (السماع الطبيعي) لأرسطو اربعين مرة، وأرى أني بحاجة إلى معاودته[1].

أما مصادر فلسفته وثقافته فتكاد تكون مجهولة لنا، ولا نعرف من اساتذته سوى استاذيه في الحكمة والمنطق «يوحنا بن حيلان» و «أبي بشر متى بن يونس» واستاذه في النحو «أبي بكر بن السراج» الذي كان يقرأ بدوره على الفارابي المنطق. واشتهر من تلاميذه أبو زكريا يحي بن عدي المنطقي، وهو احد المفسرين والنقلة للمعرفة اليونانية البارزين، واشتهر بترجمة كتب أرسطو.

و «ابراهيم بن عدي» وهو تلميذ له بحلب أملى عليه شرح كتاب «البرهان» لأرسطو[2].

ويبدو من كتبه انه كان على معرفة تامة بكثير من اللغات كالعربية والتركية والفارسية «وكان يكتب بالعربية كتابة واضحة لا تخلو من جمال البلاغة».

وينسب له ما يشبه الأساطير، فقد قيل أنه كان يتكلم بسبعين لغة. كما ينسب له انه كان بارعاً في الموسيقى براعة فائقة، حتى اشتهر عنه انه دخل مجلس سيف الدولة، فعزف على ايقاع معين، فاضحك الجالسين، ثم غير النغم فابكاهم، ثم بدله ثالثة فأنامهم، وتركه وانصرف[3].

ومهما يكون من شك في قيمة امثال هذه الاساطير فانها تدل ـ دون ريب على عظم شخصية الفارابي، وبعد أثرها في الجماهير، وعلى مدى مواهبه وعبقريته

---

(١) المصدر ص ٢٢٧.

(٢) المصدر ص ٢٣٢.

(٣) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٩٦ هامش نقلا عن ابن خلكان والبيهقي والشهرزوري.

المبدعة، فقد ذكروا انه وضع آلة غريبة، يستمع منها الحانا بديعة، يحرك فيها الانفعالات[1].

وليس ذلك عن الفارابي ببعيد، فقد كان رياضياً موسيقياً، له في الهندسة والفلك والمقاييس والموسيقى نحو سبعين كتاباً، ولبراعته في فن الموسيقى والالحان واجتهاداته في العزف كانت مؤلفاته الموسيقية هي المصدر المهم في معرفة الموسيقى القديمة في تاريخ الموسيقى، وفي الفن الموسيقي من بناء الآلات وقواعد الايقاع والنغم[2].

وتدل النصوص على ان الفارابي جاب كثيراً من العواصم الاسلامية وتعرف اليها، فقد عرف الى جانب بلاده خراسان، بغداد التي اقام بها زمناً طويلاً، وفيها نمت معارفه واستكمل ثقافته، وعرف حلب ودمشق، كما عرف مصر التي سافر اليها عام ٣٣٨ هـ[3].

تشيّع الفارابي

يؤكد كثير ممن ترجموا للفارابي انه كان شيعياً، يدين بمذهب التشيع، فقد صرح الصدر في كتابه «تأسيس الشيعة» والسيد الخونساري في «روضات الجنات» بتشيعه، كما أكد الاستاذ رحيم زاده صفدي في كتابه «ابن سينا» بترجمة علي البصري أن أبا نصر الفارابي من الشيعة، وانه لم يكن يبرر ملازمة الفارابي لسيف الدولة الحمداني سوى التقائهما في مذهب التشيع[4].

---

(١) عيون الانباء ج ٣ ص ٢٢٤.
(٢) الفارابيان ص ٢١.
(٣) عيون الانباء ج ٣ ص ٢٢٤.
(٤) انظر ابن سينا ص ٤٠.

ويؤيد ذلك ان الفارابي أوصى سيف الدولة بان يصلي عليه ويكفنه ويدفنه على الطريقة الشيعية [١]. ويروى ان اميره ـ سيف الدولة ـ تزيا بزي اهل التصوف وصلى عليه في بعض خاصته [٢] وتذكر كتب التراجم أن سيف الدولة صلى عليه في نفر من خاصته [٣].

ومن القريب بعد هذه النصوص ان نلمح من وصيته لسيف الدولة ان يصلي عليه ومن تنكر سيف الدولة حين صلى عليه بزي اهل التصوف، في نفر من خاصته دلالة خاصة، تثير التساؤل. لماذا تنكر سيف الدولة حين صلى عليه؟ ولماذا صلى عليه في نفر من بطانته؟ وإذا اخذنا رواية وصايته لسيف الدولة ان يصلي عليه على الطريقة الشيعية ظهر لنا بوضوح ان الامير سيف الدولة التزم جانب التحفظ حذراً من النعرات المذهبية ان تنبث في صفوف جيشه الذي يجمع بين طوائف اسلامية من شيعة وغيرهم، وهو الذي أخذ على عاتقه حماية الثغور الاسلامية المتآخمة للروم وخاصة ان الحادثة وقعت في دمشق حمأة التعصب المذهبي.

ومن جانب آخر رأينا الفارابي عند كلامه على رئيس المدينة الفاضلة وتحديده وذكر صفاته، يسير فيه في مخطط شيعي بارز، لا يحيد عنه، فالشروط والحدود والصفات التي يجب ان يتصف بها رئيس المدينة الفاضلة هي بعينها الشروط والحدود التي يصف بها الشيعة الامام.

فهو يذكر، ان رئيس المدينة الفاضلة يجب ان يكون معداً لمنصبه بالطبع والفطرة، ولا يمكن ان يكون اي انسان اتفق [٤].

والرئيس الفاضل إنما تكون مهنته ملكية مقرونة بوحي من الله تعالى، وإنما

---

(١) المصدر السابق ص ٤١.

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٣) المصدر ص ١٩٨.

(٤) انظر الفارابيان ص ٢٨ و ٢٩.

يقدر الآراء والافعال التي في المدينة الفاضلة بالوحي، باحد وجهين او بكليهما: أحدهما ان توحي اليه هذه كلها مقدرة، والثاني ان يقدرها هو بالقوة التي استفادها هو من الوحي والموحي تعالى، حتى تكشفت له بها الشرائط التي بها يقدر الآراء والافعال الفاضلة، أو يكون بعضها بالوجه الاول، وبعضها بالوجه الثاني »[١].

أليس فيما ذكره التقاء صريح مع الفكرة الشيعية القائلة ان الامام لا يمكن ان يكون اي شخص، وإنما هو شخص اختصه الله بكرامته وإمامته، إما بالنص من رسوله عليه السلام، وأما بنص من نص رسوله عليه السلام عليه.

وفيه التقاء ايضاً مع الفكرة الشيعية في علم الامام القائلة بانه يستند في علمه إلى تعاليم الرسول أو إلى وحي الله بواسطة رسوله محمد ﷺ وآله.

وهذا أحد الوجهين اللذين يقدر الرئيس بهما الافعال والآراء كما يقول الفارابي.

ويذكر الفارابي صفات الرئيس التي تكون معدة له بالطبع والفطرة، مما لا تختلف بجوهرها عن الشروط التي يذكرها الشيعة في صفات الامام، وقد ذكرنا ذلك في فصل اتجاهات الفارابي الفكرية.

وقد ادرك الدكتور فروخ هذه الحقيقة مما دفعه إلى القول:

« ثم يشترط الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة شروطاً، ويسميه بما يتفق تمام الاتفاق مع النظرية الشيعية في الامام مما يميل بنا إلى القول: ان الفارابي لم يتأثر بالاسلام فحسب عند كتابه (المدينة الفاضلة) بل بالمذهب الشيعي »[٢].

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٢٢ هامش.

(٢) انظر الفارابيان ص ٢٨ ـ ٢٩.

ودفعه ايضاً إلى القول:

« وهكذا نرى بوضوح اثر الامامة حسب المذهب الشيعي ظاهراً في الخصال التي يضعها الفارابي في رئيس المدينة الفاضلة »[1].

ويزيد ذلك وضوحاً ان الفارابي يشبه الرئيس للمدينة بالقلب وسائر الناس بالاعضاء الخادمة للقلب، على نحو ما كان يقرره هشام بن الحكم المتكلم في مناظرته مع عمرو بن عبيد المعتزلي[2] مما يجعلنا نجزم بان الفارابي كان يسير في تيار المذهب الشيعي في كل ما هناك من نظريات تتصل بهذا المذهب.

كما ستجد في بعض آرائه الكلامية وغيرها ملامح شيعية بارزة بوضوح وجلاء.

ولوضوح اتجاهه إلى مذهب التشيع عده الشيخ الطهراني في مؤلفي الشيعة، وادرج مؤلفاته في كتابه الذريعة إلى تصانيف الشيعة[3].

فلسفة الفارابي واتجاهاته

من العسير ان نحدد اتجاهات الفارابي الفلسفية بكاملها، نظراً إلى ضياع اكثر مؤلفاته، ولأن الباقي القليل من كتبه لا يمثل نزعته وميوله تمثيلاً صريحاً، وان كان قيل ان كتابه « فصوص الحكم» هو السجل الصحيح لآرائه ونزعاته، وان هذا الكتاب خلو من كل ما نسب إليه من نظرية العقول، وقدم المادة زماناً وسوى ذلك، مما اثبته في كتبه الاخرى، التي كان فيها ناقلاً ومفسراً لآراء الفلاسفة اليونانيين.

---

(١) المصدر ص ٣٠.

(٢) انظر هذه المناظرة في كتاب هشام بن الحكم للمؤلف فصل المناظرات.

(٣) انظر الذريعة في اجزائها الاحد عشر المطبوعة.

لكن من المؤكد ان الفارابي قد احتضن الفلسفة اليونانية بملء إهابه وجرى في تيار الفكر اليوناني وخاصة افكار ارسطو وافلاطون، فقد عكف عليها بالشرح والتعليق عليها والتفسير لها.

ويتضح ذلك لنا جلياً حين نجد الشطر الغالب من مؤلفاته قد خصص بهذا الجانب، وان كتبه التي وضعها في شرح المؤلفات اليونانية قد تجاوزت الثلاثين كتاباً.

ومن المؤكد ايضاً ان الفارابي اول من حل المنطق اليوناني تاماً منظماً إلى العرب، وعُني بن عناية خاصة، وقد أُخذ بارسطو دون سواه، فشرح كتبه المنطقية، وعكف على تفسيرها والتعليق عليها. ومن مظهر هذا الاتجاه تلك المؤلفات الكثيرة التي وضعها في المنطق ما بين شرح وتعليق وتفسير على كتب ارسطو المنطقية، وما بين مؤلفات مستقلة وضعها في الموضوع نفسه التي بلغت حوالي ٣٠ مؤلفاً.

وقد عرف له المفكرون ذلك، مما حمل بعض الفلاسفة على القول وهو يوصي بعضهم «ألا يقرأ في المنطق إلا كتب الفارابي، لأن كل ما ألفه، خصوصاً كتاب مبادىء الموجودات فهو زهرة الدقيق الخالصة».

ويكفي دلالة على ذلك ان كتب ارسطو المنطقية الثمانية التي شرحها وفسرها الفارابي صارت تفسر وتشرح على طريقة الفارابي دون تغيير او تبديل منذ عصر الفارابي إلى الآن.

ونعني بكتب أرسطو المنطقية الثمانية هي:

(كتاب المقولات) قاطيغورياس.

(كتاب العبارة) باري ارميناس.

(كتاب القياس) انا لوطيقا الاولى.

(كتاب البرهان) انا لوطيقا الثانية .

(كتاب الجدل) طوبيقا .

(كتاب المغالطات) سوفسطيقا .

(كتاب الخطابة) ريطوريقا .

(كتاب الشعر) بويطيقا .

وقد تكلم الفارابي على هذه الاقسام وفصلها وبيّن خواص كل قسم ومكانته وغايته من علم المنطق في كتابه (احصاء العلوم) طبعة مصر عام ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م ص ٢١ - ٣٢ .

ومما لا شك فيه ان الفارابي قد فهم منطق ارسطو فهماً دقيقاً ، فاظهر غامض مؤلفات ارسطو وكشف اسرارها ، وقرب متناولها ، وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة، منبهة على ما اغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وأنحاء التعليم[1] .

وطريقة البرهان الذي يتوصل به من المعلوم الى المجهول هي المنطق عند الفارابي على الحقيقة ، وما سوى ذلك من بحوث المنطق كالحدود والقضايا والاقيسة ليس إلا مقدمات وتوطئة لهذا البرهان، وان مقاصد البرهان هو الوصول إلى قوانين علم ضروري، واهم هذه القوانين قانون التناقض الذي يظهر به للعقل صدق قضية او كذبها ، إذ كل برهان يقيني لا بد ان ينتهي إلى قضية ضرورية ، ولا يكون ذلك إلا إذا طبق عليها قانون التناقض.

وليس البرهان عند الفارابي آلة للفلسفة فحسب ومقدمة لها ، بل هو جزء منها[2] .

---

(١) انظر اخبار الحكماء ص ١٨٣ .

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٠٥ .

وكما تفاعل الفارابي بمنطق أرسطو تفاعلاً كبيراً، كذلك تفاعل بفلسفته، والتزم الفلسفة الارسطوية التزاماً أشد صرامة من التزام الكندي لها، على ما قيل عن الكندي «انه حذا حذو ارسطو».

ومن هنا اعتبر الفارابي الفيلسوف الوحيد من بين فلاسفة المسلمين الذي تتجسد في افكاره وآرائه الفلسفة اليونانية وخصوصاً فلسفة أرسطو إذ كان من الذين فهموها فهماً صحيحاً بقدر الامكان.

ومن هنا ايضاً نجد عظم أثره في اتجاه التفكير الاوروبي، حين نقلت كتبه إلى اللاتينية. وطبعت جملة منها في باريس عام ١٦٣٨ م. ونجد أثر الفارابي بارزاً على فلاسفة القرون الوسطى امثال الراهب الفرنسي الدومينيقي «فنسان ده بوفيه» الذي توفي عام ١٢٦٤ م حين ضم أجزاء من فلسفة الفارابي في بعض مؤلفاته: و «البرتوس ماغنوس» أو «البرت الكبير» الذي توكأ في عرضه لفلسفة أرسطو على آثار الفارابي، ولم يستطع ان يعرض فلسفة شيخ فلاسفة اليونان بأحسن مما عرضها الفارابي.

ومن الذين تأثروا بفلسفة الفارابي «رونالد القرموني» و «دمينيقوس غنديسالفي» رئيس اساقفة ساغوفيا وسواهما.

وكان أثر الفارابي في فرنسا على أشده، ويظهر ذلك من المحاولة في التوفيق بين فلسفتي ارسطو وافلاطون التي قام بها رهبان مدرسة «شارتر» منذ القرن الثاني عشر للميلاد على نحو ما فعله الفارابي قبل ذلك بثلاثمائة عام في كتابه «الجمع بين رأيي الحكيمين»[1].

ويبدو ان الفارابي قد فُتن ببعض الجوانب من فلسفة افلاطون كما فُتن بفلسفة أرسطو، فقد احتضن الجانب السياسي من فلسفة أفلاطون «واستخدم خلاصة

---

(١) انظر عبقرية العرب ص ٩٥ ـ ٩٦.

وافية لفلسفته، التي كانت مجهولة حتى زمن قريب، تحتوي على عرض للجانب السياسي من هذه الفلسفة، وشرحاً على (جمهورية) أفلاطون، وخلاصة لكتابه (النواميس) أو القوانين، وحذف الفارابي معظم المنطق والطبيعة، وما بعد الطبيعة من فلسفة افلاطون لاستغنائه عن ذلك بما تطور عنها في العصور الاخيرة، وخاصة آراء ارسطو المتأخرة فيما بعد الطبيعة والمنطق[1].

ووضع مؤلفاته العديدة في الفلسفة السياسية على ضوء افكار افلاطون مثل «المدينة الفاضلة» و «آراء أهل المدينة الفاضلة» وسواهما، ونهج في مؤلفاته هذه منهج «جمهورية أفلاطون» الذي اتخذه كتاباً لتدريس علم السياسة، كما حذا حذوه ابن رشد الذي كان يدرس «الجمهورية» لطلابه، وخاصة ان «سياسة» أرسطو لم تكن ترجمت بعد[2] وأصبح كتابا النواميس والجمهورية اساساً للنظريات السياسية في مدرسة الفارابي.

ويظهر تأثير فلاسفة اليونان على الفارابي، واعجابه بآرائهم وعقولهم، من محاولاته تلك، التي حرص فيها على التوفيق بين آرائهم وافكارهم المختلفة بينها حتى التضاد، وخاصة التوفيق بين ارسطو وافلاطون، واتسعت محاولاته هذه إلى التوفيق بين الفلاسفة والاطباء عموماً، فوضع (كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وارسطو) و (كتاب في اغراض فلسفة افلاطون وارسطاطاليس) و (كتاب في اتفاق آراء أبو قراط وافلاطن) و (كتاب التوسط بين ارسطوطاليس وجالينوس).

وكانت محاولة الفارابي للتوفيق بين ارسطو وافلاطون في امور عديدة منها:

---

(١) انظر الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ص ٥٤ - ٥٥.

(٢) انظر المصدر السابق ص ٥٤.

١ - كيفية الابصار، أن يكون بانعكاس النور عن الاجسام إلى العين كما يقول أرسطو، أم بخروج نور من العين إلى الاجسام كما يقول افلاطون.

٢ - الطبع اشد تملكاً للانسان أم العادة؟

٣ - النفس.

٤ - العالم قديم كما يقول أرسطو أم محدث كما يقول افلاطون.

٥ - هل للعالم صانع هو علته الفاعلة أم لا ؟

٦ - الفيض وكيفية الصدور.

فالفارابي يرى ان افلاطون وأرسطو إنما يختلفان في المنهج وفي العبارة اللغوية، وفي السيرة العملية، أما مذهبهما الفلسفي فواحد، وهما عنده إمامان للفلسفة. ولا يمكن لهذين العقلين الكبيرين أن يختلفا، وهو على اساس هذه الفكرة حرص على التوفيق بين آرائهما وأرجع الخلاف بينهما إلى الخلاف اللفظي. وخاصة انه يعد الكتاب المنسوب لارسطو المسمى (اوثولوجيا) ارسطوطاليس من مؤلفات ارسطو حقيقة، وهو من الكتب المنحولة لارسطو، وليس هو سوى مقطعات مفردة من كتاب التاسوعات لفلوطين، من فصوله الرابع والخمس والسادس خاصة.

ولكن الفارابي جزم بصحة نسبة هذا الكتاب إلى ارسطو واتخذه مصدراً لآرائه، واكثر عند محاولته التوفيق بين أفلاطون وأرسطو من الاستشهاد بكتاب (أوثولوجيا) الذي يسميه كتاب الربوبية والذي كتبه مؤلف مجهول من أشياع الافلاطونية الجديدة، وأخذ منه الشواهد في معرض الجمع بين آراء الحكيمين في اثبات الصانع، وفي أمر المثل، وفي العلاقة بين النفس والعقل.

ونجد إلى جانب هذا ان فكرة الفارابي في الجمع بين رأيي أرسطو وأفلاطون وخاصة في اثبات الصانع لم تكن جديدة، فقد استوحاها من رسالة « لامونيوس » مؤسس المذهب الاسكندراني.

ومن هنا كانت محاولته للتوفيق بين آراء افلاطون وأرسطو محاولة توفيق في الواقع بين آراء الاسكندرانيين الذين شوهوا آراء أرسطو، وخاصة ان الفارابي لم يعرف جميع آراء أرسطو خالصة من شوائب المذهب الاسكندراني، ولا من اخطاء النقلة، ولم يعرف جميع آراء افلاطون نقية من تلك الشوائب نفسها.

والذي اوقع الفارابي في ذلك هو أن النقلة الذين نقلوا الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية قد اخطأوا فضللوا الفارابي بخطأهم.

وبالرغم من شدة إعجاب الفارابي بفلسفة اليونان وخاصة فلسفة افلاطون وأرسطو، وان كان في الحقيقة لم يعرف أفلاطون وأرسطو إلا في ثوب المذهب الاسكندراني، ولم يعرف هذه الفلسفة كما كانت أيام أفلاطون وأرسطو، وإنما عرفها كما كانت تدرس في القرنين الخامس والسادس بعد الميلاد، وكما صاغها المفسرون والمؤلفون من أشياع الافلاطونية المحدثة من وثنيين ونصارى [1].

إنه بالرغم مما عرف عن الفارابي من اعجابه الشديد بالفلسفة اليونانية وخاصة فلسفة افلاطون وارسطو فان ذلك لا يعني انه قد فقد شخصيته الفكرية المستقلة، واندفع في تيار تلك الفلسفة دون محاكمة أو تطوير.

ومما لا شك فيه انه كان هناك عناصر اخرى يستظلها الفارابي، تقوم عليها اصالة تفكيره في كثير من الاحيان، واهمها العنصر الاسلامي على اختلاف نزعاته، الذي تبدو ملامحه على تفكيره واضحة جلية في كثير من المواضيع.

كما نجد إلى جانب ذلك آراء له خالف فيها أرسطو وأفلاطون معاً.

وتبرز شخصيته المستقلة في محاولته تلك التوفيق بين رأيي الحكيمين، الممدودة

---

(١) ملخص عن الفارابيان صفحة ١١ و ١٢ و ١٨ و ١٩ عن تاريخ الفلسفة في الاسلام ٢٠٠ و ٢٠١ وعن الفلسفة الاسلامية ومركزها من التفكير الانساني صفحة ٧ و ١٦ و ٢١ و ٢٣.

في أغلب الظن بروح تفكيره المستقل، والتي يجري فيها في التيار الاسلامي، ومن ذلك:

تصريحه بان افلاطون وأرسطو يقولان ان (العالم مبتدع من غير شيء... فمآله إلى غير شيء) ويعتبر ان ما يذهب إليه بعضهم من أن أرسطو يقول بقدم العالم (قبيح مستنكر) ومن ذلك:

قوله (بحدوث العالم) على خلاف ما هو سائد بين فلاسفة المسلمين حتى عصر الغزالي.

وينكر على أرسطو قوله بعدم علم الله تعالى بالجزئيات، ويخالفه في هذا مخالفة صريحة، فيقول: ان الله هو المدبر لجميع هذا العالم، لا يعزب عنه مثقال حبة من خردل، ولا يفوته شيء من اجزاء هذا العالم.. وان العناية شائعة في الجزئيات، وأن كل شيء من أجزاء العالم واحواله موضوع باوفق المواضع واتقنها.

والفارابي في معالجته للاخلاق يوافق افلاطون تارة، وارسطو تارة اخرى، وقد يتجاوز آراءهما احياناً، نازعاً منزع تصوف وزهد [1].

ونجد في كثير من آرائه ملامح شيعية واضحة، ومن ذلك:

ان الانسان ـ في قضية اختياره وارادته ـ في جانبان، هما ارادة واختيار، وان الاولى هو النزوع الى ما يدركه الحيوان من احساس وتخيل، وهذا عام في الانسان والحيوان، وان الاختيار هو النزوع عن روية وتعقل، وميدانه ميدان التعقل الخالص، وان الاختيار متوقف على أسباب من الفكر، فكأنه اختيار واضطرار في وقت واحد لأنه مقدر في علم الله [2].

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢١٩.

(٢) انظر المصدر ص ٢٢٠.

وعلى فكرته هذه تجد ظلال الفكرة الشيعية في الموضوع نفسه، وهي خلاصة ما يقوله الامام الصادق عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض وإنما امر بين امرين».

وهو يعني ان الانسان مضطر باعتبار الاسباب البعيدة للفعل، التي لا يملكها، ومختار باعتبار السبب القريب.

فإذا لوحظ السبب المهيج لارادته المنبعث عن التحسس والتخيل اللذين لا يقعان تحت قدرته كان مضطراً، وإذا لوحظ تنفيذ هذه الارادة وتصريفها عن روية وتعقل، وهو ما نسميه بالاختيار، كان الانسان مختاراً في فعله.

ونجد روح المحاكمة في تفكير الفارابي بارزة على (مدينته الفاضلة) التي استعان فيها بفلسفة اليونان وجمهورية افلاطون واقتبس منها، فكانت مدينته الفاضلة مدينة جديدة، أحسن فيها الاختيار والاقتباس، ولونها بالالوان الافلاطونية والاسلامية وعمل على امتزاجها وأحكم هذا الامتزاج، فظهرت فيها قواعد سامية، واصول علمية جديرة بالتقدير.

وليست مدينته الفاضلة كما يتصور بعض المؤرخين صورة مصغرة لجمهورية افلاطون اليوناني، على الرغم من بعض المشاركات والتشابه بينهما في الاصول[1].

فهو يرى أن الناس قد دعتهم الضرورة الطبيعية الى الاجتماع، أو قل (الانسان مدني بالطبع)، فهم يخضعون لارادة رئيس واحد تتمثل فيه المدينة بخيرها وشرها، فتكون فاسدة إذا كان حاكمها جاهلاً بقواعد الخير أو كان فاسقاً أو ضالاً، أما المدينة الفاضلة والخيرة فهي نوع واحد، ويرأسها الفيلسوف، وهو يصف امير هذه المدينة بكل الفضائل الانسانية وكل فضائل الفلسفة، فهو افلاطون في ثوب النبي محمد ﷺ، حين يعتبر رئيس هذه المدينة نبياً يوحي إليه[2]

---

(١) انظر الخالدون العرب ص ٨٣.

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٢١ - ٢٢٣ والفلسفة الاسلامية ص ٦١.

إذ لا يمكن ان يكون كل انسان هذا الحاكم الذي جمع في نفسه الفلسفة والنبوة والملوكية والتشريع إلا الرسول محمد ﷺ.

وبعد ان ذكر ان الرئيس يجب ان يكون معداً لمنصبه بالطبع والفطرة، وانه لا يمكن أن يكون كل انسان اتفق قال:

..فهذا الرئيس.. هو الامام وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الامة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الارض كلها، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة، قد فطر عليها وهي ان يكون:

١ ـ تام الاعضاء سليمها.

٢ ـ جيد الحفظ لما يفهمه ويراه ويسمعه ويدركه.

٣ ـ جيد الفطنة ذكياً.

٤ ـ حسن العبارة.

٥ ـ محباً للتعليم والاستفادة.

٦ ـ غير شره في المأكول والمشروب والمنكوح، متجنباً للعب، مبغضاً للذات الكائنة عن هذه.

٧ ـ محباً للصدق ومبغضاً للكذب.

٨ ـ كبير النفس محباً للكرامة.

٩ ـ بعيداً عن حب الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا.

١١ ـ محباً للعدل واهله ومبغضاً للجور والظلم وأهلها.

١١ ـ عدلا غير صعب القياد.

١٢ ـ قوي العزيمة جسوراً في الحق مقداماً[1].

---

(١) انظر الفارابيان ص ٢٩.

ويشترط الفارابي في الحاكم ان يكون خطيباً مفوهاً حسن العبارة، يواتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة، قادراً على ايصال ما يعرف إلى الجمهور، بليغاً في التأثير على مخيلتهم، وأن يكون اهلا لأن يرشد إلى الخير والنعمة، ويهديهم إلى الاعمال التي يحصلون بها السعادة العظمى، وان يكون قوي الجسم، ملماً بفنون الحرب، قادراً على خوض معاركها [1].

ويقول الفارابي ان هذا الرئيس هو أكمل اهل المدينة، وهو السبب في وجود المدينة وترتيبها، وكل من هم دونه خدم له، ويشبهه بالقلب الذي هو اكمل الاعضاء واتمها، ودونه اعضاء هو رئيسها [2].

وهنا لا بد لنا من الاشارة إلى ان فكرة الرئيس الذي يفترضه (لمدينته الفاضلة) باوصافه وحدوده المذكورة متأثر فيها إلى حد كبير بالروح الاسلامية وخاصة روح المذهب الشيعي في الامام وشروطه.

وتذكرنا اوصاف الرئيس التي ذكرها الفارابي بما كان يقرره هشام بن الحكم في اوصاف الامام: ان يكون معصوماً، وأعلم الناس، وأشجع الناس، واسخى الناس، وأعف الخلق، وان يكون معروف القبيلة، معروف الجنس، معروف النسب، معروف البيت.

كما يذكرنا تشبيه الرئيس بالقلب وما عداه بالاعضاء الخادمة للقلب بمناظرة هشام بن الحكم أيضاً مع عمرو بن عبيد المعتزلي [3].

ويؤكد الفارابي انه بامكان العقل ان يحكم على الفعل بانه خير او شر [4].

---

(1) انظر الفلسفة الاسلامية ص ٦١.

(2) انظر الفارابيان ص ٢٨.

(3) انظر هشام بن الحكم للمؤلف صفحة ١٩٧ - ٢٠٥.

(4) المصدر ص ٢٢٠.

ونجد الفارابي هنا يتجه اتجاهاً واضحاً نحو نظرية (العدلية) من الشيعة والمعتزلة، القائلة بالقبح والحسن العقليين، وان هناك قبحاً ذاتياً وحسناً ذاتياً، يستطيع العقل ان يدركها من دون ان يعتمد في ذلك على عرف عام او خاص.

كما نجده يبتعد عن فكرة الاشاعرة القائلة بان الحسن والخير ما حسنه الله وامر به، وان القبيح والشر ما قبحه ونهى عنه، وهي فكرة تؤول إلى نفي الخير الذاتي والشر الذاتي.

والفارابي أول من أدخل نظرية الفيض والعقول في الفكر الاسلامي، التي تلقفها المفكرون المسلمون من بعده، ولا سيما ابن سينا الذي يعد تلميذاً له عن طريق مؤلفاته.

أما مصدر هذه النظرية التي أخذ بها الفارابي فهو كتاب (اثولوجيا) المنسوب إلى ارسطو خطأً، والذي اشتمل على بعض الآراء (لافلوطين) المدافع الاكبر عن فلسفة الفيض. وقد يكون جاءه ذلك عن طريق بعض اساتذته من النساطرة أمثال (يوحنا بن حيلان) و (متى بن يونان).

وقد وجد الفارابي في هذه النظرية تفسيراً لاعوص المسائل التي كانت تعترض تفكير الفيلسوف المؤمن، هي كيفية صدور الكثير من الواحد البسيط (الله) ووجد فيها حلا لموقف الفيلسوف من العقيدة الاسلامية، القائمة على خلق العالم وحدوثه من (لا شيء)، وعلى ان الخالق عالم ومريد ومفكر، وعلى انه منزه عن كل نقص.

وأياً كانت المصادر التي أمدت الفارابي للقول بهذه النظرية، أسواء كانت افلوطينية حديثة، أم حرانية صائبة باعتبارهم يقدسون الافلاك والكواكب، أم سواها من مصادر، أم كانت مزيجاً من كل ذلك. فان هذه النظرية التي جاء بها الفارابي كانت شيئاً جديداً على الفكر الاسلامي آنذاك، إذ لم نجد لها اثراً بهذه الحدود في تفكير الفلاسفة المسلمين الذين عاشوا قبل عصر الفارابي.

على اننا نجد لهذه النظرية جذوراً في رسائل اقدم فيلسوف عربي وهو الكندي فقد ورد في رسالته (في الفاعل الحق الاول) وفي (رسالته عن العلة القريبة للكون والفساد) ، قوله بفعل الفلك الاعلى فيما دونه ، وبفعل كل شيء فيما دونه.

ومن هنا صح قول (فورمس) ان الفارابي اول من أدخل مذهب الصدور في الفلسفة الاسلامية [١].

وكيفية الصدور عنده مبنية على ان علة وجود الاشياء ليست هي ارادة الخالق القادر على كل شيء ، بل علمه بما يجب ، ويقول ان وجود الاشياء عنه ليس عن قصد يشبه قصودنا ، ولا هو على سبيل الطبع ، بدون ان يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها ، وإنما ظهرت الاشياء عنه لكونه عالماً بذاته ، ولأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب ان يكون عليه ، فاذن علمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه.

وعلى ذلك فيفيض عن الله منذ الازل العقل الاول ، فإذا تعقل العقل الأول مبدعه ، صدر عنه عقل ، ومن تعقله لذاته يلزم عنه وجود الفلك الاقصى ، ويستمر فيض العقول بعضها عن بعض فيضاً ضرورياً إلى نهاية العقول والافلاك.

وترتيب العقول وما يلزم منها من افلاك يجدها القارىء في كتابه « المدينة الفاضلة » [٢].

وخلاصتها كما وردت لدى ابن سينا الذي يعد تلميذ الفارابي ويمثل اتجاهه في نظرية الصدور.

هو : ان الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، هو العقل الاول ، والكثرة إنما تبدأ

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢١٢ هامش.

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢١١ ـ ٢١٢ مع الهامش.

في هذا العقل، فبتعقله لعلته (الله) يصدر عنه ثالث، وهو العقل الثاني الذي يدير الفلك الاقصى، وبتعقله لذاته تصدر عنه نفس، يفعل عقل الفلك فعله بتوسطها، ثم ان العقل الاول من حيث هو ممكن الوجود، يصدر عنه جرم الفلك الاقصى.

ثم ان العقل الثاني المدبر للفلك بتعقله لعلته وهي العقل يصدر عنه عقل ثالث، وبتعقله لذاته يصدر عنه نفس، وهكذا يستمر صدور العقول العشر والافلاك على هذا النحو، فعن كل عقل يصدر ثلاثة أشياء: عقل ونفس وجسم، ولما كان العقل لا يمكنه تحريك الجسم بغير واسطة فلا بد له من نفس يؤثر بتوسطها، واخيراً يأتي العقل الاخير وهو العقل الفعال الذي تصدر عنه مادة الاشياء الارضية والصورة الجنسية والنفوس الانسانية، وهو يدبر هذه كلها [٢].

وقد آثرنا أن نذكر مذهب الصدور كما بينه ابن سينا لكونه أكثر ايضاحاً، ولغموضه في الكتب التي عرضت لمذهب الفارابي فيه، ولأن ابن سينا هو الممثل حقيقة لمذهب الفارابي في الصدور.

وينبغي ان لا تفوتنا الاشارة إلى أن مذهب الفارابي في الصدور لا يعدو أن يكون افتراضاً علمياً لتفسير كيفية الصدور فقط، دون أن يكون مذهباً يعتقده أو يؤمن به. وهذا الافتراض العلمي شبيه بافتراض علمي آخر افترضه العلماء المعاصرون، هو افتراض (الاثير) تفسيراً لوصول الحرارة والنور من الشمس وانتقالها الينا. فقد صرح هؤلاء بأن الاثير هو مادة افتراضية، اضطرهم إلى افتراضها تعليل ظاهرة سير النور والحرارة، وقالوا انه لا يرى ولو بأكبر المجاهر العلمية ولا يقبل الوزن أو أية خاصة من صفات المادة.

ويدل على ذلك أن الفارابي الذي احتضن هذه النظرية لم يقم أي برهان على صحتها. وأن من لوازم النظرية أن يفقد الخالق تعالى سيطرته على الجزئيات

---

(٢) انظر المصدر ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦ بتصرف.

الحادثة. مع أنه صرح في بعض كلامه أنه تعالى عالم بالجزئيات كما هو عالم بالكليات وهو وحده يصرفها ويحركها، وان عنايته شاملة لها كما سبق ذكره.

آثار الفارابي

ترك الفارابي آثاراً كثيرة، كانت في الطليعة التي ساهمت في بناء الحضارة الفكرية الاسلامية، ومهدت السبيل للمفكرين والفلاسفة فيما بعد في فهم الآثار اليونانية، وتفسير المؤلفات الفلسفية منها.

وتعتبر آثار الفارابي النموذج المختار من الكتب الفلسفية في ذلك العصر، لما فيها من وعي للكثير من أفكار اليونان، والوقوف على أسرار نظرياتهم وحقائقها.

وحسبك من ذلك أن ابن سينا الفيلسوف لم يكن ليفهم مباحث ما وراء الطبيعة لولا بعض مؤلفات الفارابي التي وضعها في هذا الموضوع، وفسر فيها بعض كتب الفلاسفة اليونانيين.

وبالرغم من طريقة الاختصار والاقتضاب التي اتبعها الفارابي في مؤلفاته، حتى ليكاد يصعب فهم مقاصده وأغراضه أيحاناً، إلا أن قيمتها تظهر فيما اعطته من نتائج علمية للمفكرين من بعده، حين شقت لها لطريق وفتحت لهم باب المعرفة والبحث، وخاصة حين نأخذ في اعتبارنا العصر الذي عاشه الفارابي، وهو العصر الذي كان يوجه المفكرون جهودهم إلى نقل الافكار اليونانية وتفسيرها والتعليق على الكثير منها.

وتميزت هذه الحقبة بنشاط كبير في ترجمة وتفسير ونقل الفكر اليوناني وغيره. وقام بهذه المهمة جمع كبير من التراجمة والنقلة النساطرة واليعاقبة المسيحيين من أمثال متى بن يونان (يونس) ويوحنا بن حيلان، وسواهما.

ونجد أثر هذا الاتجاه بادياً على مؤلفات الفارابي، ففيها شطر كبير من تفسير كتب ارسطو وافلاطون وغيرهما.

وقد كانت تربطه بالمترجين النصارى روابط وثيقة، فمتى بن يونان، ويوحنا ابن حيلان، كانا من أساتذته، ويحيى بن عدي كان من تلاميذه، هذا بالاضافة إلى صداقته الوثيقة بسوى هؤلاء الذين التقى بهم في بغداد، وكان ذلك مما ساعده على فهم فلسفة أفلاطون وأرسطو، التي كانت في متناول يده فهماً تاماً.

وقد اشتهر بتفسيره لكتب ارسطو، لا سيما فيما يتعلق بالمنطق، وهو يعد في هذا المضمار من أعظم المفسرين، ولكن فضله لا يقف عند التفسير ولا عند التمهيد للنهضة الفلسفية في الاسلام، بل بما له من أنظار مبتدعة، وبحوث في الحكمة العملية والعلمية، عميقة سامية، لم يتهيأ بعدُ للباحثين كل الوسائل لتفصيلها تفصيلاً وافياً.

وكان الفارابي منتجاً إلى أبعد حدود الانتاج، فقد ذكر له ابن أبي اصيبعة في كتابه (عيون الأنباء) حوالي ١٢٠ مؤلفاً، كما أحصى له المستشرق بروكلمن ١٨٧ كتاباً في الموسيقى والفلك والفلسفة والكلام والمنطق والطب وفي الآثار العلوية وفي الردود على الفلاسفة والمتكلمين، وفي النفس والسياسة والأخلاق والهندسة والعدد والمناظر وسوى ذلك.

«وقد سار في عرض أكثرها على اسلوب ممتاز بالقصد في اللفظ والعمق في المعنى، مع دقةٍ في التعبير، وقوةٍ في التماسك وحسن الانسجام والنظام في التأليف وربط المواضيع ربطاً محكماً منطقياً»[1].

ونجد في مؤلفاته حوالي ٣٠ مؤلفاً في المنطق خاصة، كما نجده قد وضع حوالي

---

(١) انظر الخالدون العرب ص ٨٠ و (الفارابيان) ص ١٣.

٣٠ مؤلفاً في الفلسفة، كما خصص حوالي ٧٠ مؤلفاً في الهندسة والفلك والمقاييس والموسيقى وما إلى ذلك.

وكان حظ مؤلفات الفارابي حظ سواها من آثار فلاسفتنا القدامى، التي ضاعت في خضم الأحداث، وعفت بمرور الزمان.

ولم يبقى من مؤلفاته سوى القليل، قد طبع منه، وعلى ضوء هذا القليل منها يسير كل من يريد دراسة فلسفة الفارابي وميوله واتجاهاته الفكرية.

فمن مؤلفاته في المنطق:

« شرح كتاب البرهان لأرسطو »[1].

« كتاب التوطئة في المنطق ».

« كتاب المختصر في المنطق ».

ومن مؤلفاته في الفلسفة وفي مواضيعها:

« كلام في الجزء وما لا يتجزأ ».

« كتاب الواحد والوحدة ».

« كلام في الخير والمقدار ».

« كتاب في العقل » كبير وصغير.

« كلام في معنى الفلسفة ».

« كتاب في الموجودات المتغيرة ».

---

(١) في فوات الوفيات ج ٢ ص ١٨ ان للفارابي كتاب بالبرهان وعليه حواش لموفق الدين عبداللطيف البغدادي الملقب بابن اللباد وقد يكون كتاب البرهان هو نفس شرحه على كتاب البرهان لارسطو.

« مختصر فصول فلسفية منتزعة من كتب الفلاسفة ».

« شرح كتاب السماء والعالم » لأرسطو.

« شرح كتاب الآثار العلوية » لأرسطو.

« شرح مقالة الاسكندر الافروديسي » في النفس.

« كتاب الفلسفتين لافلاطون وارسطو ».

« كلام في الجوهر ».

« رسالة في ماهية النفس ».

« كلام له أملاه على من سأله عن معنى ذات وجوهر وطبيعة ».

« مقالة في أغراض أرسطو في كل مقالة من كتابه الموسوم بالحروف »، وهو تحقيق غرضه في كتاب ما بعد الطبيعة.

« كلام في لوازم الفلسفة ».

« كتاب في القوة المتناهية وغير المتناهية ».

ومن كتبه في الفلك والنجوم:

« شرح كتاب المجسطي » لبطليموس.

« مقالة في الجهة التي يصح عليها القول باحكام النجوم ».

« كلام في أن حركة الفلك دائمة ».

« تعليق له في النجوم ».

ومن كتبه في الهندسة:

« كلام له في شرح المستغلق من مصادرة، المقالة الأولى والخامسة من إقليدس ».

« كتاب المدخل إلى الهندسة الوهمية ».

ومن كتبه في الأخلاق:

« شرح صدر كتاب الاخلاق لارسطو ».

ومن آثاره في الموسيقى:

« كتاب الموسيقى الكبير » ألفه للوزير أبي جعفر محمد بن القاسم الكرخي.

« كتاب احصاء الايقاع ».

« كلام في الموسيقى ».

ومن مؤلفاته في الطب:

« كلام في اتفاق آراء ابقراط وافلاطون ».

« كلام في أعضاء الحيوان ».

« كلام في إملائه وقد سئل عما قال ارسطو في الحار ».

« كتاب التوسط بين ارسطاطاليس وجالينوس ».

« كتاب في الفحص ».

ومن آثاره في السياسة:

« كتاب في السياسات المدنية ويعرف بمباديء الموجودات.

« كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ».

« كتاب السياسة المدنية ».

« كتاب في الاجتماعات المدنية ».

« كتاب جوامع السياسة مختصر » ولعله الكتاب المطبوع باسم « رسالة لأبي نصر

في السياسة » ضمن مجموع اسم « مقالات فلسفية قديمة » طبع في حيدر آباد الدكن (الهند) عام ١٣٤٦ هـ.

ومن آثاره الردودية:

« كتاب الرد على جالينوس فيما تأوله من كلام ارسطاطاليس ».

« كتاب الرد على يحيي النحوي فيما رد به على ارسطاطاليس ».

« مقالة في وجوب صناعة الكيمياء والرد على مبطليها ».

« كتاب الرد على ابن الراوندي في ادب الجدل ».

ومن كتبه في مختلف الاغراض:

« رسالة في التنبيه على أسباب السعادة ».

« كتاب إحصاء العلوم ».

« كتاب الملة والفقه ».

« رسالة في قواد الجيوش ».

« كلام في المعايش والحروب ».

« كلام في العلم الالهي ».

« كلام له في الشعر والقوافي ».

« كتاب في أغراض أرسطو في كل واحد من كتبه ».

« مختصر كتاب الهدى ».

« كتاب في اللغات ».

« شرح كتاب السماع الطبيعي » لأرسطو.

« كتاب النواميس ».

« كتاب في الجن وحال وجودهم ».

« كتاب المبادىء الانسانية ».

« كتاب في الفلسفة وسبب ظهورها ».

« كتاب ما ينبغي ان يتقدم الفلسفة ».

« مختصر كتاب النذر ».

أما كتبه المطبوعة فهي:

« كتاب التعليقات » طبع في حيدر آباد (الهند) عام ١٣٤٦ هـ.

« رسالة في إثبات المفارقات » طبع حيد آباد عام ١٣٤٥ هـ.

« الدعاوي القلبية » طبع حيدر آباد عام ١٣٤٩ هـ.

« شرح رسالة زينون » طبع حيدر آباد عام ١٣٤٩ هـ.

« المسائل الفلسفية والأجوبة عنها » طبع في مصر.

« المدينة الفاضلة » طبع لندن عام ١٨٩٥ م.

« ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة » طبع مصر عام ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م.

« إحصاء العلوم » طبع مصر في مطبعة السعادة عام ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م.

« فصوص الحكم » طبع في حيدر آباد سنة ١٣٤٥ هـ وفي ليدن سنة ١٨٩٠ م كما طبع في القاهرة.

« آراء أهل المدينة الفاضلة » طبع في مطبعة النيل في مصر.

« رسالة في العقل » طبع في المطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٩٣٨ م.

« عيون المسائل » طبع في القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ ضمن مجموعة رسائل للفارابي وطبع في لندن ايضاً.

« النكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم » طبع في ليدن.

« معاني العقل » ضمن مجموعة رسائل للفارابي نشرها دبتريصي عام ١٨٩٠ م باسم « الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية ».

« تهذيب الاخلاق » مطبوع، ومنه نسخة مخطوطة بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية رقم (٢٩٠ أخلاق).

« السياسات المدنية » طبع في حيدر آباد سنة ١٣٤٤ هـ.

« رسالة في السياسة » طبع في مجموع باسم مقالات فلسفية قديمة لبعض فلاسفة العرب في المطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٩١١ م.

« كتاب الجمع بين رأيي افلاطون الإلهي وأرسطو » طبع في ليدن عام ١٨٩٠ م ضمن المجموعة « الثمرة المرضية ».

« رسالة في أغراض أرسطو في كل مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف » طبع في ليدن عام ١٨٩٠ م ضمن المجموعة المذكورة.

« رسالة في جواب مسائل سئل عنها الفارابي » طبع في ليدن عام ١٨٩٠ م. ضمن المجموعة الآنفة الذكر [١].

---

(١) استندنا في دراسة للفارابي إلى كل من الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ص ٥١ - ٦٢، وتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٩٣ - ٢٣٧، والخالدون العرب ص ٧٨ - ٨٧، والفارابيان ص ٩ - ٣٤، واخبار الحكماء ص ١٨٢ - ١٨٤، وعيون الانباء طبع بيروت ج ٣ ص ٢٢٣ - ٢٣٣، وتأسيس الشيعة ص ٣٨٣ - ٣٨٥ ومصادر اخرى مر ذكرها في محلها.

الفيض الكاشاني

محمد بن المرتضى بن محمود المعروف بـ (الملا محسن الفيض الكاشاني) المتوفى عام ١٠٩١ هـ - ١٦٨٠ م.

من أئمة العرفان والحكمة والالهيات والحديث، ومن تلاميذ صدر المتألهين الشيرازي في الفلسفة والتصوف. ومن تلاميذ السيد ماجد البحراني في الفقه والحديث ومن بيت علم نبغ منه عدد وفير من العلماء والفقهاء. وله اتجاه كبير إلى الطريقة العرفانية والمذاهب الصوفية، ويشبه في طريقته الغزالي، بل اقتبس كثيراً منه في مؤلفاته، ويبالغ في تمجيد محي الدين بن عربي، ويكثر النقل عنه، ويعبر عنه ببعض العارفين.

وقد نسبت اليه اشياء كثيرة من الاقاويل الفاسدة والآراء الباطلة، التي - كما يقول مترجموه - تفوح منها رائحة الكفر.

ومن الذين حملوا عليه الشيخ علي حفيد الشهيد الثاني العاملي، فقد نسب إليه أشياء منكرة، شنع بها عليه.

« وقد تفرق الناس فيه - كما يقول القمي - فرقاً في مدحه والقدح فيه، والتعصب له أو عليه. وذلك دليل على وفور فضله، وتقدمه على اقرانه، والكامل من عدت سقطاته، والسعيد من حسبت هفواته ».

وقد دافع عنه - صاحب الروضات - دفاعاً حاراً، ونفى عنه تلك الاتهامات واورد من كلماته في بعض كتبه، مما يذم بها الصوفية، ويحمل فيها عليهم حملة منكرة، ويصفهم بالشعوذة والبدع والكذب والافتراء.

ومهما يكن من شيء فان ملا محسن الفيض. كان من رجال العلم البارزين بالفلسفة والاخلاق والحديث، قد بذل حياته في سبيل العلم والمعرفة، وقضى ايامه

مجداً نافعاً. ومن غير المقبول عادة في امثاله من اصحاب الادمغة الكبيرة ان يؤمن بخرافات الصوفية. القائمة على الشعوذة والدجل. والعلماء اسمى من ذلك قدراً، وارفع مقاماً.

أما آراؤه التي شنع عليه بها فهي:

١ - قوله بوحدة الوجود، بل وضع رسالة، يصرح فيها - كما قيل - بوحدة الوجود، وقد اطلع عليها الفقيه الشيخ يوسف البحراني المعروف.

ورأيه هذا - ان صحت نسبته اليه - انعكاس من آراء استاذه صدر المتألهين، أخذه عنه وتأثر به، وقد عرفت فيما سبق تفصيل القول بوحدة الوجود.

٢ - قوله بعدم خلود الكفار في عذاب النار.

٣ - عدم نجاة اهل الاجتهاد، وان كان من أعاظم العلماء، وقد كان - الرجل - من الاخباريين، الذين لا يرون الاجتهاد على طريقتهم المعروفة.

٤ - قوله بعدم تنجيس المتنجس لغيره.

٥ - عدم انفعال الماء القليل بملاقاته للنجاسة.

٦ - حلية الغناء. وغير ذلك من الآراء التي انفرد بها في الفقه، والتي هي على خلاف رأي الجمهرة من فقهاء الشيعة، وهي آراء لها وزنها في مجال التشريع، وكثير منها يمثل الشجاعة الادبية للعالم المتحرر.

وهي - كما ترى - اكثرها في مسائل فرعية، لا تستوجب كل هذه الحملة، والارجح انها كانت ممدودة بظروف اجتماعية خاصة. ربما كانت تبرر عنف هذه الحملة.

أما مؤلفاته فكثيرة، تربو على الثمانين كتاباً، بينها ما يشتمل على مجلدات ضخمة، ومن هذه المؤلفات:

(علم اليقين في اصول الدين) تناول فيه العقائد الاسلامية في الكتاب والسنة، وقد اختصره في كتاب اسماه «المعارف».

(كتاب عين اليقين في اصول الدين) تناول فيه ما يتعلق بالدين واصوله بادلة فلسفية، وبراهين عقلية، ولخصها في كتاب أسماه «اصول المعارف».

(كتاب انوار الحكمة) وهو مختصر كتاب «علم اليقين».

(الكلمات المكنونة في علوم اهل المعرفة) ولخصها في كتابه «الكلمات المخزونة».

(كتاب تشريح العالم) في بيان هيئات العالم، واجسامه وارواحه، وكيفيته، وحركات الافلاك، وانواع البسائط والمركبات.

(اصول العقائد) في تحقيق الاصول الخمسة الدينية.

(جواب الابهري) في كيفية علم الله تعالى بالموجودات منذ الازل، وانه كان عالماً بالاشياء قبل وجودها أم لا، توجد منه نسخة في مكتبة الملا محمد علي الخراساني.

(جواب السؤال عن تحديد الطبائع وحركة الموجود الجسماني بتجدد الامثال).

(جواب مسألة الوجود) وبيان انه مشترك لفظي أو معنوي.

(كتاب التوحيد) توجد منه نسخة في مكتبة السيد راجه محمد مهدي.

(كتاب الحقائق) المطبوع في ايران في هامش جامع السعادات للنراقي.

(التذكرة) في الحكمة الالهية. توجد منه نسخة في مكتبة الشيخ علي كاشف الغطاء، ذكره الطهراني في الذريعة ج ٤ ص ٤٨١.

(المحجة البيضاء) في احياء كتاب الاحياء للغزالي، هو تهذيب للاحياء، معتمداً فيه على احاديث اهل البيت عليهم السلام.

وله كتب في التفسير منها :

(كتاب الصافي) وهو مطبوع في ايران ، وعندنا منه نسخة مخطوطة .

(كتاب الاصفى) .

ومن كتبه في الحديث :

(الوافي) وهو جامع لما في كتب الحديث الاربعة المعروفة عند الشيعة ، واختصره في كتاب اسماه « الشافي » .

ومن مؤلفاته في الفقه :

(كتاب معتصم الشيعة) في احكام الشريعة .

(مفاتيح الشرائع) .   (النخبة) .

وله (تنفيس الهموم) من مثنوياته ، ذكره في الذريعة ج ٤ ص ٤٥٩ .

(غنية الانام في معرفة الساعات والايام) وتسمى ايضاً « من لا يحضره التقويم » وهو في بيان الايام والساعات وتعيينها ، وساعات النحس والسعد ، وما ورد عن الائمة بذلك . وبيان الاختلاف الواقع في الايام والشهور والسنين عند اهل الشرع والروم والفرس والمنجمين ، وبيان احكام النجوم .

(تقويم المحسنين) يحتوي على ما ورد عن الائمة من المأثورات في اوقات السعد والنحس . طبعت مراراً في بومبي الهند في مطبعة الاسلام سنة ١٣٠٥ هـ .

(معيار الساعات) فارسي . منه نسخة في خزانة جامعة طهران ، وهو يجري مجرى كتاب « غنية الانام »[١] .

---

(١) اعتمدنا هنا المصادر التالية : روضات الجنات ص ٥٤٢ - ٥٤٩ ، والكنى والالقاب ج ٣ ص ٣٢ ، والذريعة ج ٤ ص ٢٥ و ٤٠١ و ٤٠٣ و ٤٠٩ و ٤٨١ وج ٥ ص ١٧٣ و ١٨٢ و ١٩٣ وتاريخ علم الفلك في العراق ص ٣٠٤ - ٣٠٥ .

النراقي [1]

هو محمد مهدي بن أبي ذر النراقي توفي عام ١٢٠٩ هـ في النجف وفيها دفن.

لا نعرف تاريخ ولادته على وجه التحديد، ولكن علاقتنا انه تتلمذ على الحكيم الخاجوئي المتوفي (عام ١١٧٣ هـ) ثلاثين سنة، فإذا افترضنا ان عمره كان يوم حضر عليه ١٥ سنة، فتكون ولادته على هذا الافتراض في عام ١١٢٨ هـ، على وجه التقريب.

وهو أحد شيوخ الشيعة ومجتهديها البارزين الذين ظهروا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. برز في الفلسفة والرياضيات والاخلاق والفقه وغيرها.

وكان قوي الشخصية، قوي الارادة، ذا صبر وجلد غريبين، لا نكاد نجدهما إلا في الندرة المختارة من الرجال الافذاذ، وكان له رغبة شديدة في طلب العلم، لا يثنيه عنه فقره المدقع الذي لم يكن يملك معه ثمن السراج. وكان يدعوه حرصه على العلم إلى ان يدخل مراحيض المدرسة، ليطالع على سراجها، وتأبى عزة نفسه ان يدع احداً يشعر بما هو فيه، فيوهم الداخلين إلى المراحيض بالتنحنح انه جالس للحاجة.

ويدل على ذلك انه حين كان في اصفهان يتتلمذ على الخاجوئي يطرح جميع ما يأتيه من اهله من رسائل وكتب تحت فراشه كما هي مختومة من غير ان يقرأها، حذراً من ان يجد فيها ما يشغله عن طلب العلم.

ولما توفي والده أبى الذهاب إلى بلاده، رغم المحاولات من استاذه الخاجوئي

---

(١) ولد النراقي في قرية (نراق) على وزان عراق من قرى كاشان، في ايران تبعد عشرة فراسخ عنها، من والد كان موظفاً في حكومة ايران، ليس له شأن يذكر.

واخيراً سافر إلى بلاده، بعد ان حتم عليه استاذه المذكور، ثم عاد الى اصفهان ولم يمكث في بلده نراق أكثر من ثلاثة ايام، على بعد الشقة وكثرة المشقة.

وقضى معظم ايام دراسته في اصفهان على شيوخ الفلسفة مثل الخاجوئي ومحمد مهدي الهرندي ومحمد بن الحكيم محمد زمان. ثم انتقل إلى كربلاء والنجف فدرس على اعلامها الكبار أمثال الوحيد البهبهاني والشيخ يوسف البحراني المتوفى عام ١١٨٦ هـ والشيخ مهدي الفتوني العاملي المتوفى عام ١١٨٣ هـ.

ولما انهى دراسته عاد إلى كاشان وأقام فيها مدرسة علمية مزدهرة، وأصبحت كاشان منذ ذلك الحين مركز علم وثقافة حتى عصر متأخر عنه.

ثم عاد بعد ذلك إلى العراق وتوفي في النجف الاشرف، ودفن فيها.

* * *

وعاش النراقي فترة تعد - بحق - من أكثر الفترات التي مرت بها عواصم الشيعية العلمية تطرفاً وانحرافاً. فقد طغت فيها نزعتان غريبتان على السلوك الديني، هما نزعة التصوف، ونزعة الاخبارية، وكانت هذه الاخيرة اكثر سيطرة على التفكير الدراسي، واكثر انحرافاً وغلواً، وكان زعيمها والمتحمس لها والداعي اليها امين الدين الاسترابادي المتوفى عام ١٠٣٣ هـ. ثم تولى قيادتها بعد ذلك الشيخ يوسف البحراني، وهو أكثر اعتدالاً من سابقه، وقد كاد أن يتم على يديه تحول الاتجاه الفكري في كربلاء إلى اعتناق هذه الفكرة، ولكنها انهزمت أخيراً على يدي الوحيد البهبهاني، الذي كان من أقوى العلماء شخصية وفضلا وخبرة، كما كان يتمتع بصفات نادرة، وكان إلى جانب عمق تفكيره وسعة ثقافته، لبقاً مفوهاً ذا طاقة حية، تملك الحركة الدائبة والجهاد المتواصل، وقد شن هجومه العنيف على العلماء الاخباريين بمؤلفاته ومناظراته القوية، حتى تساقطت امامه قوى الاخبارية في هزيمة منكرة، ولم تستطع ان تثبت امام حججه الدامغة، وتم على يديه

وايدي تلاميده كالسيد مهدي بحر العلوم والشيخ جعفر كاشف الغطاء والمحقق القمي والنراقي هزيمة الفكرة الاخبارية، حتى يومنا هذا.

أما الفكرة الاخبارية فهي قائمة على عدم الركون الى العقل في قضايا الدين، وأن المصدر الوحيد هو الاحاديث والاخبار الواردة في الكتب الموثوق بها في كل شيء، والجمود على ظواهرها، وان جميع ما ورد في كتب الحديث الاربعة، (الكافي) و (الاستبصار) و (التهذيب) و (من لا يحضره الفقيه) من اخبار، هو مقطوع الصدور عن النبي والأئمة، على ما فيها من اختلاف وتعارض.

وعلى أساس هذه الفكرة ضربوا بالاصول عرض الحائط، بزعم ان جميع مداركه عقلية لا تستند إلى الاخبار، وان العقل لا يصح التعويل عليه، ثم هم ينكرون الاجتهاد والتقليد معاً.

وكان المناهضون لهذا الانحراف الفكري ويسمون «الاصولية» يقررون ـ كما هي الفطرة السليمة ـ ان العقل هو الأساس الذي لا يمكن التفلت منه، وانه به عرف الله وأنبياؤه واحكامه، واليه أرشد بالرجوع الى احكامه، وانه لا يمكن معرفة الصواب من الخطأ والفاسد من الصحيح إلا به، وان الكتب الاربعة المذكورة ليست بقطعية الصدور، وليست كلها حجة، وان فيها من الاحاديث، الضعيف والصحيح، وهكذا.

وتجد هناك خلافاً بين الفريقين في مسائل فرعية تزيد على اربعين مسألة، عرض لها صاحب الروضات في ترجمة الاسترابادي.

وجمحت فكرة الاخبارية بأصحابها في تطرف وغلو، وكانت مدينة كربلاء المركز الرئيسي لها على عكس مدينة النجف، وأدى ذلك الى السباب والتكفير، وانك لتجد في كتب الاسترابادي ولا سيا (الفوائد المدنية) شيئاً من ذلك.

وبلغ هذا التطرف مبلغاً كبيراً، حتى كان الطالب الديني لا يحمل كتب الاصوليين إلا بمنديل خشية ان تتنجس يده من ملامسة جلدها.

عاش (النراقي) هذه النزعة كما عاش النزعة الصوفية ومركزها أصفهان، وكان طبيعياً أن يكون أحد أبطال هاتين المعركتين، وأن يكون القائد العالم الذي يخوض غمار هذه المعركة بآرائه ومؤلفاته ومحاضراته مع استاذه (البهبهاني).

وقد ساعده على ذلك انه كان يملك الثقافة المتنوعة، فهو لم يقتصر على الفقه والأصول ومقدماتها، بل شملت ثقافته الهندسة والحساب والفلك، والفلسفة، التي كان ضليعاً فيها، ويظهر رسوخه في الفلسفة في كتابه (جامع السعادات). فقد تكلم على النفس وبقائها، باسلوب لا يقصر عن اساليب الفلاسفة[1]، وتلوح الروح الفلسفية في الفصل الذي عقده فيه باسم «مجاري التفكير في المخلوقات»[2]، وهو فصل جدير بالمطالعة، وفيه إلفات الانسان إلى آثار صنع الله والدالة على وجوده وحكمته.

ويبدو ذلك أيضاً في الفصل الذي عقده لبيان اصول العقائد المجمع عليها[3].

وقد وضع كتباً عديدة في الفلسفة والاخلاق والفقه والرياضيات وغيرها، منها.

(جامع الافكار وناقد النظار) في اثبات الواجب، وصفه الطهراني في الذريعة بانه أكبر كتاب، ألف في اثبات الواجب وصفاته الثبوتية والسلبية، لم يوجد له نظير في هذا الباب، انتهى من تأليفه في ربيع الاول سنة ١١٩٣ هـ.

(قرة العين في الوجود والماهية) ألفه بعد تأليف جامع الافكار، انظر الذريعة ج ٥ ص ٤١.

(جامع السعادات) في السلوك والاخلاق طبع في ايران عام ١٣١٢ هـ، في

---

(١) انظر الجزء الاول ص ٧ ـ ١٠.

(٢) انظر ج ١ ص ١٦١ ـ ٢٠٠.

(٣) انظر ج ١ ص ١١١ ـ ١١٥.

جزئين ثم طبع اخيراً في العراق على ورق جيد واخراج حسن، وقدم له العلامة الشيخ محمد رضا المظفر مقدمة جيدة.

(معتمد الشيعة في احكام الشريعة) في الفقه.

(لوامع الاحكام) في فقه شريعة الاسلام، ينقل عنه ولده احمد النراقي في كتابيه المستند، والعوائد كثيراً.

(التحفة الرضوية في المسائل الدينية).

(التجريد في الاصول) وهو في أصول الفقه، شرحه ولده احمد النراقي.

(مشكلات العلوم) يشبه الكشكول للبهائي، وقد نسج على منواله ولده في كتابه «الخزائن».

(رسالة في اصول الدين) بالفارسية.

(رسالة في علم الحساب) شرحها ولده. (انيس المجتهدين) في اصول الفقه.

(رسالة في الاكر) حرر فيها تحرير نصير الدين الطوسي للاكر، منه نسخة بخطه عند حفيده حسن النراقي الطهراني في ٢٤ صفحة[١].

(ترجمة تحرير اقليدس) منه نسخة في «سبهسالار»، وغير ذلك من الرسائل التي وضعها في اغراض شتى.

واشهر مؤلفاته كتابه «جامع السعادات» وهو من الآثار الجليلة الخالدة في الاخلاق.

أما ميزة الكتاب فهي قائمة على الروح المؤمنة الشائعة فيه، والتي تطغى في اكثر الاحيان على روحه العلمي، ويبرز فيه قلبه بطابعه الاخلاقي بروزاً ظاهراً.

---

(١) الذريعة ج ١١ ص ١٠٣.

وميزة اخرى لا تغرب عن ذهن القارىء هو بروز العنصر القرآني وروح اهل البيت عليهم السلام في اكثر فصوله وابوابه.

أما جوانبه الفلسفية والعلمية فهو لا يزيد بكثير عن تلك الكتب المؤلفة في هذا الموضوع. إلا في حسن اختياره وتبويبه وترتيبه.

وبالرغم من ان الروح الاشراقي يسيطر على اكثر ما فيه، إلا انك تجد فيه هجوماً مباشراً وغير مباشر على النزعة الصوفية، ودعوة إلى الاخلاق الفاضلة، قائمة على الروح الاسلامي المتمثل في القرآن الكريم، وفي احاديث الرسول الكريم واهل البيت عليهم صلوات الله جميعاً.

وهو بهذا يختلف عن «أحياء العلوم» للغزالي الذي يعتمد بالدرجة الاولى على الروح الصوفية، التي هي غايته المثلى.

أما أسلوبه العلمي فهو قائم بجملته على نظرية الوسط والاطراف في الاخلاق، تلك النظرية التي ورثها الاسلاميون عن اليونان، والتي وجدوا لها في النصوص الاسلامية ما يؤيدها، والتي احتضنها منهم ابن سينا في رسالته الاخلاق، وابن مسكويه في كتبه الاخلاقية.

وعلى كل حال فكتابه (جامع السعادات) من الكتب القيمة، يحاول فيه مؤلفه النراقي رسم الطريق وتعبيدها ليصل فيها الانسان الى السعادات المنشودة، التي لا شقاوة فيها[1].

---

(١) اعتمدنا في ترجمة النراقي على مقدمة العلامة الشيخ محمد رضا المظفر وعلى الروضات وغيرها.

سديد الدين الحمصي (١)

محمود بن علي بن الحسن الحمصي الرازي توفي بعد عام ٥٨٣ هـ.

هو من اعلام الشيعة وشيوخهم البارزين في الكلام والطب، والفلك، والفقه، والاصول وغيرها.

وصفه القمي بانه « شيخ المتكلمين، وانه من العلماء بالنجوم »، ووصفه الحر العاملي بقوله:

« علامة زمانه في الاصولين ورع ثقة ».

وأطراه كل من عرض له، إطراء يدل على مكانته الرفيعة، ويكفي دلالة على شخصيته العلمية ورسوخه الثقافي انه كان استاذاً لعدد من العلماء والمفكرين البارزين، أمثال فخر الدين الرازي والشيخ الزاهد ورام صاحب (تنبيه الخواطر) والعلامة محمد بن ادريس الحلي والشيخ منتجب بن بابويه القمي (عام ٥٠٤ ـ ٥٨٥ هـ).

وكان من ابرز المجتهدين في عصره، مستقلاً في تفكيره بعيداً عن التقليد، ويعتبر الحمصي من اول من خرق الشهرة في الفتوى بعد الشيخ ابي جعفر الطوسي المتوفي عام ٤٦٠ هـ ومزق الهالة القدسية التي كانت حول آرائه وفتاويه الفقهية، والتي طغت على أفكار الفقهاء من بعده، حتى كانت آراؤه الفقهية المرجع لديهم مدة طويلة.

وقد حدث الشهيد الثاني العاملي المقتول سنة ٩٦٦ هـ في كتابه (الدراية) بعد ان منع من الاعتماد على الشهرة المتأخرة عن الطوسي المذكور قال: ان اكثر الفقهاء

---

(١) نسبة إلى مدينة حمص المدينة السورية كما يؤكده القمي، وقيل انه نسبة الى الحمص الحب المعروف. وقيل الى حمص مدينة في الري هي الآن قرية خربة.

الذين نشأوا بعد الطوسي كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً له، لكثرة اعتقادهم وحسن ظنهم به.. وان الحمصي حدث الزاهد (ورام) انه لم يبقَ للامامية مفتٍ على التحقيق، بل كلهم حاك..

وكان الحمصي يمثل الانسان الكامل بانصافه وتواضعه وخلقه الرفيع. ويقول فيه محمد ابن ادريس الحلي:

« كان منصفاً غير مدع لما لم يكن عنده معرفة حقيقته ولا هو من صنعته، وحقاً اقول: لقد شاهدته على خلق قلما يوجد في امثاله، من عودة الى الحق، وانقياده الى ربقته، وترك المراء ونصرته، كائناً من كان صاحب مقالته ».

ونحن لا نعرف شيئاً عن مصادر ثقافته، ولا عن آرائه، عدا بعض ما يذكر له في كتب الكلام من آراء، ومن ذلك:

قوله بجواز اعادة المعدوم، وهي التي أحالها الفلاسفة وقالوا بامتناعها، وقرروا ذلك بانه يلزم منه تخلل العدم بين شيء واحد ونفسه. لأن المعاد إما أن يكون عين المبدأ، فيلزم وقوع العدم بين الشيء ونفسه، وإما أن يكون غيره فلا يكون إعادة نفس المعدوم بل غيره وهو خلاف الدعوى.

وقد رد الحمصي عليهم، ونقض بالتذكر بعد النسيان، لأنه حصول عين العلم السابق بعد عدمه، وان هذا هو الاعادة.

ونقضه عليه نصير الدين الطوسي، بمنع اتحاد العلمين اللذين تخلل بينهما النسيان، وإنما هما متغايران وقد تعلقا بموضوع واحد. بمعنى أن التذكر الذي هو علم، تعلق بنفس ما تعلق به العلم الاول.

وللحمصي شعر جيد ومنه قوله:

قد كنت أبكي وداري منه دانيـة ... فحق لي ذاك إذ شطت بك الدار
أبكي لـذكـراك سراً ثم اعلنـه ... فلـي بكـاءان اعـلان واسرار

وللحمصي مؤلفات عديدة في اغراض شتى منها:

(التعليق العراقي الكبير) في الكلام، توجد منه نسخ في مكاتب النجف ومنها نسخة بخطه، ويسمى «المنقذ من التقليد والمرشد الى التوحيد».

(المصادر) في اصول الفقه.

(التبيين والتنقيح في التحسين والتقبيح) في الكلام.

(بداية الهداية).

(نقض الموجز) لأبي المكارم حمزة بن زهرة الحسيني الحلبي المتوفى عام ٥٨٥ هـ.

(الامالي العراقية) في شرح الفصول الايلاقية، والفصول المذكورة هو مختصر من الكتاب الأول من قانون ابن سينا في الطب، اختصره تلميذه شرف الدين أبو عبدالله محمد بن يوسف الايلاقي.

وأول الامالي العراقية كما في كشف الظنون:

«الحمد لله الذي اطلع من مشارق جمال حكمته..».

(التعليق الصغير) في علم الكلام.

(مشكاة اليقين في اصول الدين) في الكلام، وقد نسب هذا الكتاب إلى ولده جمال الدين علي بن محمود الحمصي.

وولده هذا من علماء الكلام، وقد حدث عنه انه اثناء تدريسه قال: «رأيت في المنام اني اقيم البرهان على نفي اتحاد الباري تعالى باحد من خلقه، كما هو مذهب (الحلولية)، أو القائلين (بوحدة الوجود) من الصوفية، وتحريره:

أن وجود تعالى لو كان عين وجود خلقه، ولا شك في تعدد افراد الكائنات، لزم انقسام ذاته تعالى. وحينئذ: إما أن يكون كل واحد من اجزائه تعالى إلهاً

فيلزم تعدد الآلهة، وهو كفر وشرك، أو لا يكون، فتوقف إلٓهيته تعالى على اجتماع الاجزاء، والاجتماع يحتاج إلى جامع ومؤلف، وهو إما ذاته تعالى فيلزم كونه إلهاً قبل كونه إلهاً، وهو خلف وإما غيره تعالى فيلزم توقفه في إلهيته على غيره، فيكون ممكناً مع كونه واجباً، وهو خلف. فلما ادى القول بالاتحاد الى احد هذه المحاولات وجب كونه محالاً..».

ومن هذه الحكاية القصيرة يتبين انه كان متكلماً ممدوداً بالفكر والعلم[1].

(١) المصادر التي اعتمدناها للكلام عن الحمصي هي: الكنى والالقاب ج ٢ ص ١٧٢ - ١٧٣ والذريعة ج ٢ ص ٣١٨ - ٣١٩، والتأسيس ص ٣١٣، والروضات ص ٥٦٣، وسفينة البحار ص ٥٧٦ - ٥٧٧، والامل قسم ٢ ص ٧٠.

غياث الدين الشيرازي

الامير منصور بن صدر الدين الشيرازي الحسيني الدشتكي توفي في (شيراز) عام ٩٤٨ هـ.

هو من العلماء الذين ظهروا في القرن العاشر الهجري. واشتهر بالفلسفة والكلام والمنطق والفلك والرياضيات وغيرها، ومن الذين خلفوا آثاراً قيمة، ومؤلفات عديدة في انواع المعرفة.

ويغلب على تفكيره الاتجاه الاشراقي والعرفاني كما يفهم ذلك من اسماء كتبه.

وجرت بينه وبين الدواني مناظرات غير قليلة بحضور والده الامير صدر الدين، مما حمله على تناول كثير من مؤلفات الدواني بالنقد والمناقشة، كما جرت بينه وبين المحقق علي بن عبدالعالي الكركي العاملي[1] مناظرات، انتهت بينهما الى المباعدة، وإلى تخليه عن الصدارة في دولة السلطان شاه طهاسب الصفوي الذي أيد جانب الكركي.

ومن تلاميذه المعروفين وجيه الدين سليمان القاري الفارسي.

أما مؤلفاته فأكثرها في الفلسفة والكلام، ومنها.

« حجة الكلام » عثر منه على مبحث المعاد، وفيه تشنيع كثير على الغزالي.

« المحاكمات بين حواشي والده صدر الدين والدواني على شرح التجريد ».

---

(١) من ابرز فقهاء الامامية توفي عام ٩٤٠ هـ له مؤلفات منها « نفحات اللاهوت » و « جامع المقاصد » وهو اشهر مؤلفاته الفقهية.

« المحاكمات بين حواشيها على شرح المطالع ».

« شرح هياكل النور » سماه اشراق هياكل النور.

« شرح رسالة والده في اثبات الواجب ».

« كتاب تعديل الميزان في المنطق ».

« اللوامع والمعارج في الهيئة والفلك » وضعه في سن مبكرة.

« كتاب التجريد في الحكمة ».

« معالم الشفاء في الطب » وقد اختصره وسماه (الشافيه).

« السفير في الهيئة ».

« الحاشية على إلهيات الشفاء لابن سينا » في الحكمة.

« الحاشية على شرح الاشارات » في الفلسفة.

« الحاشية على شرح حكمة العين ».

« كتاب في الرد على حاشية الدواني على الشمسية في المنطق ».

« الرد على حاشية الدواني على التهذيب والرد على انموذج العلوم وعلى رسالة الزوراء وكلها للدواني ».

« المنصوري » وهو كتاب في الاخلاق.

« رسالة في تحقيق الجهات ».

« رسالة المشارق في اثبات الواجب ».

« حاشية على اوائل الكشاف ».

« تفسير سورة هل أتى ».

« كتاب مثالات العارفين » في التصوف.

« كتاب آخر في التصوف والاخلاق » كتبه باسم شرف الدين علي.

« رسالة قانون السلطنة ».

« كتاب رياض الرضوان » ولعله في العرفان والاخلاق.

« الاساس في علم الهندسة ».

وكان إلى ذلك ماهراً في فنون الادعية والطلسمات، وله حكاية تذكر في هذا الشأن، ذكرها الخونساري [1].

ويمكنك ان تتعرف الى اتجاهه العرفاني من عناوين قسم من مؤلفاته، ذلك الاتجاه الصوفي الذي عاشته تلك الفترة.

---

(١) انظر الروضات ج ٣ ص ١٣٠، والكنى والالقاب ج ٣ ص ١٢٣.

كمال الدين البحراني

ميثم بن علي بن ميثم البحراني (توفي سنة ٦٧٩ هـ).

من أكبر رجالات الامامية في عصره، اشتهر بالفلسفة والكلام، والعرفان، وجميع نواحي الثقافة الاسلامية.

وصفه القمي:

«بالعالم الرباني، والفيلسوف المتبحر، المحقق المتأله».

ونعته سليمان بن عبدالله البحراني احد علماء البحرين في رسالته التي وضعها في ميثم، اسماها (السلافة البهية) وصفه:

بانه «الفيلسوف الحكيم، وانه شهد له بالتفوق كل من الخواجه نصير الدين الطوسي، والشريف الجرجاني، وصدر الدين الشيرازي، الذي أكثر النقل عنه في حاشية شرح التجريد، وخاصة في مباحث الجواهر والاعراض».

ومن تلامذته الذين يروون عنه العلامة الحلي والسيد ابن طاووس، وسعيد الدين محمد بن جهم الأسدي الحلي.

وقيل: ان نصير الدين الطوسي تتلمذ عليه في الفقه، كما تتلمذ هو على الطوسي في الحكمة؛ وعلى كمال الدين علي بن سليمان البحراني.

وكان في أول امره معتكفاً، منعزلاً عن الناس، دائباً على الدرس والبحث، فكتب اليه بعض فضلاء الحلة في العراق يعذلونه على هذه العزلة، فكتب اليهم في جوابهم:

طلبت فنون العلم أبغي بها العلى ... فقصر لي عما سموت به القلُّ
تبين لي ان المحاسن كلها ... فروع وان المال فيها هو الاصل

فلما وصلتهم الابيات خطأوه على هذه الفكرة، وكتبوا اليه بذلك، فكتب اليهم هذين البيتين لبعض الشعراء الاقدمين:

قد قال قوم بغير علم ... ما المرء إلا بأكبريه
فقلت قول امرىء حكيم ... ما المرء إلا بدرهميه

وهو صاحب الكلمة المعروفة (كلُي يا كمي).

قالوا حين ورد الحلة بزي رجل فقير، ودخل مجلس اولئك الفضلاء فلم يعرفوه ولم يعتنوا به، بعد أن شاركهم في مناقشة بعض المسائل العلمية، التي كانوا يتذاكرونها، وكان يأتي بالجواب الصحيح، فلم يُعتنَ به، ولم يُصغَ الى قوله احد، حتى قال له بعضهم مستهزئاً به: (اخالك طالب علم).

ثم عاد اليهم في اليوم الثاني، وهو في لباس فاخر، وأكمام واسعة، وعمة كبيرة، فأعظموه، وأجلسوه صدر المجلس، وكان يأتي اثناء المذاكرة ـ عمداً ـ بكلام عليل، واجوبة تافهة، فكانوا يكبرونها، ويصغون اليها. وعند وقت الطعام صدروه المائدة، فمسك بكمه وقال: (كُلي يا كمي) فسألوه عن ذلك، فقال: أنا صاحبكم بالأمس. ولولا سعة الاكمام وحسن اللباس لما لاقيت هذا الاحترام، فعرفوا غايته، وخجلوا منه، واقروا بخطئهم.

وقد وضع كتباً في مواضيع شتى، منها:

(شروحه الثلاثة على نهج البلاغة) كبير ومتوسط وصغير.

(شرح المابة كلمة) للامام علي عليه السلام التي جمعها الجاحظ.

(شرح الاشارات) وهي اشارات استاذه الفيلسوف علي بن سليمان البحراني في الفلسفة.

(كتاب القواعد) في علم الكلام، وهو المسمى بقواعد المرام ألفه في شهر ربيع الأول سنة ٦٧٦ هـ.

(المعراج السماوي).

(البحر الخضم).

(رسالة في الوحي والالهام).

(كتاب النجاة في القيامة في امر الأمامة ذكره الشيخ علي حفيد الشهيد الثاني العاملي في كتابه « الدر المنثور ».

(كتاب استقصاء النظر) في امامة الائمة الاثني عشر.

(رسالة في آداب البحث)[1].

(اصول البلاغة) صدر عن دار الشروق بيروت، تحقيق الدكتور عبدالقادر حسين. وهو في المعاني والبيان، ويسمى تجريد البلاغة، وعليه شرح الفاضل المقداد باسم تجريد البراعة[2].

---

(١) انظر تأسيس الشيعة ص ٣٩٤، وروضات الجنات ج ٤ ص ١٤٢ - ١٤٣، والكنى والالقاب ج ١ ص ٤١٩.

(٢) أنظر: الذريعة ج ٣ ص ٣٥٢.

حرف الهاء

يشتمل على:

- ١ هادي بن مهدي السبزواري.
- ٢ هبة الله بن الحسين البغدادي «البديع الاسطرلابي».
- ٣ هشام بن الحكم.

السبزواري الفيلسوف (1)

هو أشهر فيلسوف شيعي ظهر في القرن الثالث عشر الهجري، تمتع بمكانة مرموقة بين المفكرين، واحتضن التراث الفكري والعلمي الاسلامي بملء جوانحه وروحه، وعاش الفلسفة بكل معانيها، رائداً يجوب جوانبها، ويستطلع حقائقها، ويستظل افياءها المديدة.

كان أبوه تاجراً وملاكاً في مدينة (سبزوار).

عكف على طلب العلم بعد أن بلغ الحادية والعشرين من عمره، فهاجر إلى (أصفهان) التي كانت إذ ذاك دار العلم، فدرس على جماعة منهم: الآخوند ملا اسماعيل، والمولى علي النوري الفيلسوف المتأله.

وظل يتابع دراسته عليهما نحواً من ثماني سنوات، حتى سنة ١٢٤٠ هـ. ثم حضر درس الشيخ أحمد الأحسائي.

وفي سنة ١٢٤٢ هـ ذهب إلى خراسان، يدرس العلوم العقلية والنقلية.

وفي أواخر ايام سلطنة (فتح علي القاجاري) سافر إلى (مكة) حاجاً، وبعد رجوعه من الحج بقي في (المشهد) عشر سنين مجداً في دراسة المعقول والمنقول.

وتخرج على يديه جماعة من العلماء، كانوا بعد ذلك من أصحاب الفتوى والقضاء.

كما تخرج عليه عدد كبير من المتضلعين بالفلسفة والحكمة والمنطق، عندما كان يدرّس في المدرسة الفصيحية في (سبزوار) التي أنشأ منها السبزواري دار علم لتدريس هذه الفروع.

---

(١) هو الفيلسوف هادي بن مهدي السبزواري المولود عام ١٢١٢ هـ والمتوفى عام ١٢٩٥ هـ.

وكان السبزواري الى رسوخ قدمه في العلم والفلسفة، ورعاً زاهداً، مستقيم الطريقة، لم تنحرف به الفلسفة عن الطريق القويم، بل كان راسخ العقيدة، عميق الايمان، الامر الذي أكسبه ثقة الناس واحترامهم.

وكانت داره المتواضعة تعج بالوافدين عليه، للأخذ عنه والاستفادة منه.

وقد زاره سنة ١٢٨٤ هـ ناصر الدين شان القاجاري في سبزوار، وتناول معه طعام الغداء وكات (ثريداً) في غرفته المبنية من الطوب.

وقد كانت قرية يعيش منها باقتصاد [١]. هذا كله ما نعرفه من حياته ومراحل دراسته.

ومعظم مؤلفات السبزواري في الفلسفة، وقد اوردت لنا المصادر بعضاً منها، وهي:

« اسرار الحكمة » بالفارسية، وهو في اسرار الفلسفة ودقائق المعارف، ذكره الطهراني في الذريعة ج ٢ ص ٥٥.

« رسالة الاجوبة الاسرارية » وهي أجوبة لما سأله عنه اسماعيل البجنوردي منها انشقاق القمر، ورجعة أهل البيت، وظهور الحجة (ع)، والمعاد الجسماني وعالم المثال ووجود الجنة والنار وعدم تناهي الادوار. ذكرت في الذريعة ج ١١ ص ٣٣.

« رسالة في اشتراك الوجود معنى » ذكرت في الذريعة ج ١١ ص ٧٩.

« شرح دعاء الجوشن الكبير » يسمى شرح الاسماء طبع مراراً ذكره في الذريعة ج ٥ ص ٢٨٧.

« كتاب اصول الدين » ذكر في الذريعة ج ٢ ص ١٩٦.

---

(١) انظر اعيان الشيعة ج ٥٠ ص ٤٩ - ٥٠.

« جوابات مسائل الشيخ محمد ابراهيم ساكن طهران، وقد سأله عن جملة من مسائل الحكمة، وهي بالفارسية فرع منها عام ١٢٧٤ هـ، توجد ضمن مجموعة من أجوبة السبزواري في مكتبة المرحوم الشيخ محمد جواد الجزائري في النجف الاشرف وتشتمل هذه المجموعة على اجوبة للسبزواري لمسائل عديدة، من جماعة كثيرين. أنهاها عام ١٢٧٦ هـ ومنها جواب مسائل الشيخ احمد محمد جعفر اليزدي، وجواب اسماعيل البجنوردي، وهي الأجوبة الاسرارية الآنفة الذكر، وجوابه عن اثنتي عشرة مسألة كلامية وحكمية سأله عنه السيد صادق السمناني بالفارسية. وجوابه للسيد ابي الحسن. وجوابه لاسماعيل اليان آبادي وللسيد سميح الخلخالي وغيرهم[1].

« رسالة الجبر والاختيار » منها مخطوطة في مكتبة راجة السيد محمد في فيض آباد (الهند) رقم ٤٨ ذكر ذلك في الذريعة ج ٥ ص ٨٣.

« كتاب الحكمة » وهو غير شرح المنظومة اوردها في الذريعة ج ٨ ص ٥٦.

« حاشية على الشواهد الربوبية » لصدر المتألهين، مطبوعة على هامش الشواهد الربوبية.

« حاشية على الاسفار » لصدر المتألهين مطبوعة على هامش الأسفار، كما طبعت على هامش الأسفار حديثاً في ايران عام ١٣٧٨ هـ مع حواش اخرى لجماعة آخرين.

« اللئالىء المنتظمة » وهي ارجوزة في المنطق والميزان.

« غرر الفوائد » وهي ارجوزته في الفلسفة والحكمة وقد شرحها هو نفسه بشرح وجيز وقد طبعت المنظومتان مع شرحهما في ايران عام ١٢٩٨ هـ.

* * *

---

(١) انظر الذريعة ج ١١ ص ٣٣.

وتقوم شخصية السبزواري العلمية على منظومته وشرحها في المنطق والفلسفة، التي عكف على درسها وقراءتها طلاب الفلسفة في كثير من المعاهد العليا الاسلامية، كالنجف وقم وطهران وسواها.

وتعد منظومة السبزواري من المصادر الفلسفية المشهورة، التي أخذت مكانته بين طلاب الفلسفة، لما جمعته من اصول المنطق والحكمة، ولما فيها من البراعة في جمع النظريات الفلسفية والاصول المنطقية في منظومة رجزية تعليمية، قد أتت على شتاتها والخطوط البارزة فيها، ولسهولة حفظها على طلاب المعرفة، مما جعلها تحتل المكانة الرئيسية بين الكتب الفلسفية، ودفعت بالطلاب الى العكوف عليها وعلى دراستها والاستفادة منها.

وهذه المنظومة تؤلف الحلقة الأولى من مراحل الدراسات الفلسفية، التي تتألف منها الثقافة العامة لطلاب النجف وايران، ولا تدخل في برامج التخصص الفلسفي، فهي بسبب اختصارها واشتمالها على معظم النظريات الفلسفية بايجاز كان لا بد للطلاب الجامعيين هناك من دراستها لدخولها في البرامج الثقافية العامة.

وقد حظيت هذه المنظومة باهتمام العلماء وعنايتهم، فشرحوها وعلقوا عليها وأوضحوا غامضها. من ذلك.

١ - فيض الباري في اصلاح منظومة السبزواري للسيد هبة الدين الشهرستاني، وهي مجموعة شعرية طبعت في بغداد، أصلح بها بعض ما اخذه على السبزواري من الناحية الادبية، ورفع الغموض عن كثير من معانيها.

٢ - حاشية عليها للشيخ محمد بن معصوم علي الهيدجي الزنجاني المتوفى بطهران سنة ١٣٤٦ هـ، طبعت في ٤٣٢ هـ صحيفة منها ٧٩ في شرح منظومة اللئالىء في المنطق، والباقي في شرح غرر الفوائد في الحكمة.

٣ - درر الفوائد في شرح غرر الفوائد في شرح الفوائد للسيد ميرزا محمد حسين الشهرستاني المرعشي المتوفى سنة ١٣١٥ هـ.

٤ ـ حاشية المنظومة للشيخ محمد تقي الآملي طبعت في طهران.

٥ ـ حاشية الميرزا مهدي الاشتياني طبع قسم منها بطهران.

٦ ـ شرح السيد حق اليقين الخراسيان[١].

على انه لا بد لنا من الاشارة إلى ان كثيراً من ابيات المنظومة قد اختل فيها وزن الشعر، ولم تجر على اصول العروض. كما تفقد أحياناً قوة البيان وحسن الاداء وجمال العرض، والمبرر المقبول هو ان النظم والشعر لا يتسع ـ بحكم التقيد بالوزن والقافية ـ للتعبير عن المقصد والمعنى والمراد أداؤه، مثل النثر، وخاصة في المقاصد العلمية والفلسفية.

* * *

ونجده في منظومة المنطق (اللئالىء المنتظمة) يبتدىء بالديباجة فيقول:

نحمد من علمنا البيانا   وقارن الكتاب والميزانا
لفكرنا بدائعاً قد أنتجا   وعقلنا بنوره قد أججا
صلى على الناطق بالصواب   منطق حق فيصل الخطاب

وهكذا يمعن مسهباً في هذه المقدمة، وينتهي منها بقوله:

سميتها اللئالىء المنتظمة   زينة سمع القلب من ذي مكرمه

ثم يبدأ بعد هذا في تعريف المنطق فيقول:

قانون «آلي» تقي رعايته   عن خطأ الفكر وهذا غايته

(١) انظر أعيان الشيعة ج ٥٠ ص ٥١.

ثم بعد هذا يعرض لبيان صناعات المنطق الخمس المعروفة، بعد بيان أقسام العلم من التصور والتصديق والحدود والرسوم والقضايا باقسامها والكليات الخمس وهي الجنس والنوع والفصل والعرض العام والعرض الخاص والأقيسة وأقسامها مثل باب البرهان وباب الخطابة وباب الجدل وباب السوفسطا، والشعر. ويأتي فيها على جميع جوانب المنطق ويستغرق ذلك حوالي ١٢٢ صحيفة.

أما أرجوزته الفلسفية المسماة «غرر الفوائد» فيبدأها بقوله:

يا واهب العقل لك المحامد	إلى جنابك انتهى المقاصد
يا من هو اختفى لفرط نوره	الظاهر الباطن في ظهوره
بنور وجهه استنار كل شيء	وعند نور وجهه سواه فيء
ثم على النبي هادي الأمة	وآله الغر صلاة جمه

ثم يقول:

سميت هذا (غرر الفرائد)	أو دعت فيها عقد العقائد
فها انا الخائض في المقصود	بعون ربي واجب الوجود
ازمة الامور طراً بيده	والكل مستمدة من مدده
ان كتابنا على مقاصد	وكل مقصد على فرائد

ثم يأخذ في الكلام عن الوجود وتعريفه، ويبين ان جميع التعاريف للوجود ليست بالحد المؤلف من الجنس والفصل والكاشف عن حقيقته ولا بالرسم الذي يكون تعريفاً بالعرض، وإنما تعاريفه التي تذكر له هي شرح الاسم باسم اوضح فقط إذ لا شيء اعرف من الوجود قال:

فالمقصد الاول فيما هو عم	أولاه كانت في الوجود والعدم
معرف الوجود شرح الاسم	وليس بالحد ولا بالرسم
مفهومه من أعرف الاشياء	وكنهه في غاية الخفاء

ثم يأخذ في بيان اصالة الوجود دون الماهية باعتبار ان كل ممكن مركب شيئين هما ماهية ووجود، وان الحكماء لم يقل واحد منهم باصالتهما معاً، فيبقى إما أصالة الوجود دون الماهية أو أصالة الماهية دون الوجود، وقد اختار القول الأول وهو تاصل الوجود وتحققه، وأن الماهية أمر اعتباري ومفهوم معبر عن الوجود، ومتحد به. وإليه ذهب اكثر أصحاب الفلسفة المشائية قال:

إن الوجـود عنـدنـا اصيـل ... دليـل مـن خـالفنـا عليـل

ثم يقيم الدليل على هذا الرأي بستة وجوه قال:

لأنـه منبـع كـل شـرف ... والفرق بين نحوي الكـون يفـي
كـذا لـزوم السبـق في العليـة ... مـع عـدم التشكيـك في الماهيـة

إلى آخر الوجوه التي يذكرها.

ويتناول في هذه الارجوزة جميع المباحث العامة اللاحقة لفصل الوجود، من اشتراك الوجود، وزيادة الوجود على الماهية، وان وجود واجب الوجود عين ذاته. والوجود الذهني. ويتناول في هذا الفصل ايضاً بيان الآراء حول وحدة حقيقة الوجود وكثرتها بايجاز واقتضاب، ولا يزيد في بيان الاقوال في هذه المسألة عما ذكرنا فيما سبق في ترجمة صدر المتألهين من الآراء في هذه المسألة فيقول:

الفهلـويـون الوجـود عنـدهـم ... حقيقـة ذات تشكـك تعـم
مـراتبـاً غنـى وفقـراً تختلـف ... كالنـور حيثما تقـوّى وضعـف
وعنـد مشـائيـة حقـائـق ... تبـاينـت وهـو لـدي زاهـق

. . . .

كأن مـن ذوق التـألـه اقتنـص ... من قال ما كان له سوى الحصص

ويتناول فيها مسألة إعادة المعدوم فيجعله من المستحيلات ويرد على من ذهب الى جوازه قال:

إعـــادة المعـــدوم مما امتنعـــا وبعضهـــم فيـــه الضرورة ادعـــى
فـــانـــه على جـــوازهـــا حتم في الشخص تجويز تخلل العـدم

وهذه المسألة مشهورة في مؤلفات الفلاسفة والمتكلمين، وهي من اكثر المسائل الفكرية تعقيداً، وهو هنا لم يأت بشيء جديد على ما كتبه من عُني بهذه المسألة، وإنما أتى بها ملخصاً لاقوالهم وادلتهم.

ثم هو يوغل في البحث عن لواحق الوجود والعدم، ويمضي في البحث عن القدم والحدوث وتعريفها وتقسيمها، كما يتكلم عن الماهية ولواحقها وتعريفها واحكامها واعتباراتها، وعن التقابل وأقسامه، وعن العلة والمعلول وتعريفها واقسامها، وعن الجواهر والاعراض وتعريفها واقسامها وما اليها.

وبعد هذا يفيض في الإلهيات والتوحيد ووحدة الصانع وصفاته وما يتصل بهذا الموضوع.

كما يعرض لكيفية صدور الكثرة عن الواحد البسيط، ولآراء أصحاب الفلسفة المشائية في اثبات العقول العشرة، وهي الفكرة اليونانية والحرانية أيضاً، كما يعرض لنظرية الفيض والانوار المنعكسة ورأي الاشراقيين فيها وخاصة مذهب شهاب الدين السهروردي.

وهكذا يمضي في عرض مواضيع الفلسفة وما يتصل بها، وخاصة الهيولي وإثباتها والمثل الافلاطونية، وابطال الجزء الذي لا يتجزأ، والنفس، والحركة، والجسم الطبيعي ولواحقه، وحدوث الأجسام، والعقل النظري والعقل العملي،

وإبطال التناسخ وأقسامه، والتنبؤات، والمعجزات، والكرامات، والمعاد، وغير ذلك من المسائل العقلية.

ويختمها بقوله:

ورخها يراعة الفصاحة   ختامها كبدُوها الفلاحة

وتنتهي مع شرحها في ٣٥٥ صحيفة. والمنظومة تشتمل على أكثر من ألف ومائة بيت جمعت اصول الفلسفة ومباحثها البارزة المعقدة.

وشرح السبزواري على منظومته وان كان موجزاً مقتضباً إلا أنه أوضح الكثير من مقاصدها التي لولاه لكانت غاية في الغموض والابهام. ولكان من الصعب على الطلاب فهمها [١].

(١) اعتمد في الكلام عن السبزواري على الذريعة في اجزائها الاحد عشر المطبوعة ومنظومة السبزواري.

البديع الاصطرلابي

أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن احمد البغدادي المعروف بالبديع الاسطرلابي (توفي عام ١١٣٩).

وصفه ابن أبي اصيبعة بانه « من الحكماء الفضلاء، والأدباء النبلاء، طبيب عالم، وفيلسوف متكلم، وغلبت عليه الحكمة وعلم الكلام والرياضي، وكان متقناً لعلم النجوم والرصد »[١].

وكان وحيد زمانه في عمل الآلات الفلكية، وقد اطلع على أسرارها، وعرف بها مقدار مسير أنوارها، واقام على صحة أعماله الحجج الهندسية، وأثبت ما صنعه منها بالقوانين الاقليدسية، وصغر قدر من تقدمه من صناعها... بل اغرب في طريق استنباطها وابتداعها... فمن ذلك ما زاده في « الكرة ذات الكرسي » مما كمل عملها الذي مرت عليه السنون على نقصه... وعمل لذلك رسالة اقام فيها الحجج والبراهين... وذلك ان مبدعها « الخجندي » جعلها لعرض واحد، واقام الدليل اللفظي على انه لا يمكن ان يكون لعروض متعددة.. فأما غير ذلك مما كان يعانيه في المساطر والبواكير وغير ذلك فقد صارت في ايدي الناس من ذخائر الجواهر، وعلى عمل الطلسمات ورصد ما يوافقها من مختار الأوقات... وجربوها فصحت تجربتها وحصلت له بما كان من صنائعه الأموال الكثيرة، وذلك في ايام المسترشد ولما مضى لسبيله تحقق أهل الفضيلة انه لم يخلف مثله، وله شعر فائق رائق »[٢].

و « كان البديع الاصطرلابيب أوحد زمانه في علم الاصطرلاب وعمله، واتقان صنعته، فعرف بذلك »[٣].

---

(١) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٠٠ طبعة بيروت.

(٢) اخبار الحكماء ص ٢٢٣.

(٣) عيون الانباء ج ٢ ص ٣٠٠.

وجاء عنه في فوات الوفيات: كان أحد الأدباء ووحيد زمانه في عمل الآلات الفلكية، متقناً لهذه الصناعة.

وقد اثنى عليه ايضاً «العماد الاصبهاني» في كتاب الخريدة، وأبو المعالي الخطيري في كتابه «زينة الدهر»[1].

ويعترف (سارطون) و (سوتر) وغيرهما من باحثي الغرب بان البديع الاسطرلابي من اعظم معاصريه في إنشاء الاسطرلابات، وأكثرهم بروزاً في صناعة الآلات الفلكية الاخرى[2].

وقد نشأ في أصفهان، ثم رحل الى بغداد، حيث اشتغل هناك بالفلك، وأفاد منه مالاً وفيراً.

وعمل سنة ١١٢٩ - ١١٣٠ م جداول فلكية في قصر السلطان السلجوقي ببغداد، وقد وصفها في كتاب اسماه (الزيج المحمودي)، نسبة إلى محمود أبي القاسم ابن محمد[3].

وقد ذكر الطهراني في كتابه الذريعة ديوان شعر البديع الاسطرلابي وذلك يعني ان الاسطرلابي شيعي، وقد يؤكد ذلك ان الاسطرلابي قد اختصر ديوان «الحسين بن الحجاج» وسماه (درة التاج في شعر ابن الحجاج) وابن الحجاج شيعي معروف بطريقته الخاصة.

---

(١) تراث العرب العلمي ص ٣٤١.

(٢) و (٣) المصدر ص ٣٤٢.

هشام بن الحكم [1] أبو محمد

من أبرز المفكرين والمتكلمين في القرن الثاني الهجري، وأشهر شخصية علمية شيعية في عصره، تتجسد فيه الروح العلمية والفكرية، ويتمثل في آرائه ونظرياته الكثير من مبادىء الشيعة واتجاهاتهم تمثيلاً صريحاً.

وهو من أعمدة الشيعة في العلم والكلام والآثار، ومن خاصة الامام الصادق عليه السلام، وتلاميذه البارزين الذين أخذوا عنه وقاموا باداء تعاليمه.

واشتهر بعمق تفكيره، وقوة جدله، وشدة عارضته، وحدة ذكائه.

ويقول عنه الشهرستاني في الملل والنحل:

« وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول، لا ينبغي ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة، فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم، ودون ما يظهره من التشبيه ».

ويصفه الاستاذ احمد امين بقوله:

« أكبر شخصية شيعية في الكلام... وكان جدلاً قوي الحجة، ناظر المعتزلة وناظروه، ونقلت له في كتب الادب مناظرات كثيرة متفرقة، تدل على حضور بديهته وقوة حججه ».

ويتبوأ هشام عند أئمة الشيعة من أهل البيت عليهم السلام مكانة عالية، وقد صدرت عنهم فيه أقوال كثيرة تدل على ما لهذا الرجل لديهم من مركز كبير وشأن عظيم. ومن ذلك قول الامام الصادق عليه السلام:

---

(١) ولد حوالي عام ١١٣ هـ وتوفي حوالي عام ٢٠٠ هـ.

« هشام بن الحكم رائد حقنا، وسائق قولنا، المؤيد لصدقنا، والدامغ لباطل اعدائنا. من تبعه وتبع اثره تبعنا، ومن خالفه وألحد فيه فقد عادانا والحد فينا ».

ويجمع مترجموه على انه كان من الموالي شأن اكثر حملة العلم والفقه والآثار والفلسفة في ذلك العصر. وهو مولى بني كندة، وقيل هو مولى لبني شيبان، ويصرح بعضهم بانه عربي اصيل، ينتمي لقبيلة خزاعة.

وقد ولد في الكوفة، وترعرع ونشأ « بواسط » مدينة الحجاج الثقفي.

أما مصادر ثقافته فالنصوص تشير إلى انه في بداية امره كان من تلاميذ أبي شاكر الديصاني صاحب النزعة الالحادية في الاسلام، ثم تبع الجهم بن صفوان الجبري المتطرف المقتول بترمذ عام ١٢٨ هـ، ثم لحق بالامام الصادق ودان بمذهب الامامية.

وقد تركت هذه المراحل التي مر بها بعض الرواسب الفكرية، فقد وجدنا لديه اتجاهاً مادياً وتشيع في تفكيره النزعة الحسية بصورة بارزة.

فقد نسب اليه القول بان الاعراض أجسام كالألوان والطعوم والروائح. وان الجزء يقبل القسمة إلى غير نهاية، وان الله تعالى جسم، وغير ذلك.

وهذه الآراء تنسب إلى الرواقيين من فلاسفة اليونان، الذين غالوا بتجسيم كل شيء حتى الأشكال الهندسية، وقالوا بقسمة الجزء إلى ما لا نهاية بالفعل، على خلاف ارسطو القائل بالقسمة بالقوة.

ومن القريب أن تكون هذه الآراء لهشام هي من الأثر الرواقي، وصدى للنزعة الرواقية، انعكست في تفكيره بواسطة الديصانية، المتمثلة باستاذه أبي شاكر الديصاني.

ووجدنا ظلال النزعة الجهمية بارزة على بعض آرائه، ومما نسب إليه أن الله لا يعلم الشيء قبل خلقه، وانه يعلم الأشياء بعد أن لم يكن عالماً، وان العلم صفة الله،

ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه، وان الله يعلم الاشياء بعلم، لا يقال فيه محدث ولا قديم.

وهذه الآراء هي بعينها آراء الجهم بن صفوان.

أما مرحلة ثقافته الأخيرة، فشخصيته العلمية قائمة عليها، وفي مدرسة الامام الصادق الجديدة نما عقل هشام، ونضج تفكيره، واتسعت معارفه وأخذ عنها الشيء الكثير، وانطبع بها إلى حد كبير.

ويغلب على ثقافة هشام الجانب العقلي، ويبرز ذلك فيما يرويه من احاديث عن الامامين الصادق والكاظم المتناولة للعقائد الاسلامية، ولأدق المسائل الدينية.

فهو يروي الكثير من الأحاديث المتضمنة لما كان يسأله الزنادقة والملاحدة من الامام، وما كانوا يناقضونه به، وأجوبة الامام لهم، كأبي شاكر الديصاني، وعبدالله الديصاني، وعبدالكريم بن أبي العوجاء وغيرهم.

ولم تقف نزعة هشام العقلية عند قضايا الدين فحسب، بل تجاوزت إلى قضايا اخرى فلسفية، قد يكون كثير منها لا صلة له بالدين.

وكان إلى جانب ذلك من رواه الحديث عن أهل البيت الموثوقين، كما كان فقيها من رواد الفقه والآثار والاصول، وقد وضع في كل من هذه المواد مؤلفات اشتمل عليها ثبت كتبه.

وهو إلى ذلك أيضاً صاحب مدرسة فكرية، لها أتباع يؤيدونها، ويناظرونها على طريقتها، عُرفت بعد ذلك (بالهشامية)، وظهر بعض أفكارها على آراء جماعة من المتكلمين، كأبي الهذيل العلاف، والجبائيين، وأبي الحسين البصري، وأبي اسحاق النظام وغيرهم.

وتشير النصوص إلى ان للنظام المعتزلي صلة وثيقة بهشام، فقد أخذ عنه وتلقى منه، وهي صلة تلميذ بأستاذ.

وقد تركت هذه الصلة ظلالاً كثيرة من آراء هشام على تفكير النظام.

ونجد ذلك بارزاً في المسائل التالية:

١ - انكار الجزء الذي لا يتجزأ وانقسامه الى غير نهاية.

٢ - ان الاعراض كاللون والطعم والرائحة أجسام.

٣ - جواز الطفرة، وهو أن يكون الجسم في مكان ثم يصير في المكان الثالث دون أن يمر بالمكان الثاني.

٤ - تداخل الأجسام، وهو أن يكون حيز أحد الجسمين حيز الآخر.

٥ - عدم جواز تعذيب الله للاطفال يوم القيامة بجريرة آبائهم، بل هم في الجنة.

٦ - ان العلم والكلام (القرآن) صفة لله ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه، ولا يجوز أن يقال فيه محدث أو قديم.

٧ - ان افعال العباد صفاتهم ليست هم ولا جزء منهم، وهي اعراض وليست اجساماً ولا اشياء.

٨ - عدم صحة القياس في غير منصوص العلة وغير قياس الاولوية.

٩ - الامامة لا تكون إلا بالتعيين والنص الجلي الصريح، وأن الرسول ﷺ نص على علي بن أبي طالب.

١٠ - ان ارادة الله تعالى ليس موصوفاً بها على الحقيقة، فإذا وصف بها فإنما يراد بها منشئها على حسب ما علم، وإذا وصف بانه مريد لافعال عباده فالمعنى أنه آمر بها.

١١ - أن الاجماع ليس بحجة وأن الحجة هو قول المعصوم.

* * *

وتبرز شخصية هشام بالادوار الكبيرة التي قام بها دفاعاً عن الاسلام ونصرة التوحيد ودفع شبه المخالفين، وفي تقرير المذهب الامامي ومعارضته الفرق الاخرى ولا سيما المعتزلة، فقد حمل عليهم وانتقد آراءهم، وناظر زعماءهم، ونجد ذلك بارزاً في مناظراته مع شيوخ الفرق غير الشيعية، فقد ناظر عمرو بن عبيد، وأبا اسحاق النظام، وأبا الهذيل العلاف، وضرار بن عمرو الضبي، وعبدالله بن يزيد الاباضي، ويحيى بن خالد البرمكي، والمتكلم الشامي، والجاثليق، وسليمان بن جرير زعيم الزيدية وسواهم في مسائل مختلفة.

كما أنه خصص قسماً كبيراً من كتبه في الرد عليهم ولا سيما المعتزلة مما أثار حفيظتهم وتحاملهم عليه تحاملاً كبيراً، فرموه بالخروج عن الاسلام خروجاً لا شبهة فيه حتى قال قائلهم:

ما بـال مـن ينتحـل الاسلامـا متخـذاً إمـامـه هشـامـا

ويقول الاستاذ أحمد أمين:

« والجاحظ يشتد عليه في المناقشة، ويغضب في نقده، غيرة منه على المعتزلة ».

ولبعد أثره على المتكلمين الذي ظل طويلاً، حتى وفاته انبرى جماعة للرد عليه، منهم بشر بن المعتمر المعتزلي، الذي وضع كتاباً في الرد على هشام.

كما ظل جماعة من المتكلمين متأثرين بآرائه، حتى عصر متأخر عنه، مثل أبي عيسى محمد بن هارون الوراق، واحمد بن الحسين الراوندي، الذي وضع كتابه (فضيحة المعتزلة) وهاجم فيه الآراء الاعتزالية ورجالها مهاجمة شديدة، متكئاً في كثير من فصوله على آراء هشام بن الحكم، مما اضطر أبا الحسن ابن الخياط إلى وضع كتابه (الانتصار) للرد على (الفضيحة) وعلى الراوندي وهشام.

لم يقف الامر عند هذا الحد فحسب، بل اندفع جماعة إلى رمي هشام بالكفر

والالحاد والزندقة والغلو، من أمثال ابن الخياط وابن تيمية وأبي علي الجبائي والقاضي عبدالجبار وابن قتيبة وغيرهم.

اندفع هؤلاء إلى رميه بكل ذلك بعصبية عنيفة، الأمر الذي أثار من حوله ضبابا كثيفاً من الاتهامات والشكوك، حال دون وصول الباحثين إلى حقيقته حتى عصرنا هذا (١).

مؤلفات هشام بن الحكم

كان هشام بن الحكم خصب الانتاج إلى حد بعيد، يتحرك في التيارات الثقافية التي عاشها، وروح العالم الواعي الذي وقف على ما فيها من تهافت وضعف. ويأخذ منها ما يلائم تفكيره واتجاهه.

ومن ثم نجده كما يبدو من أسماء مؤلفاته قد واجه كثيراً من النزعات والاتجاهات بما فيها من مشاكل فكرية ومذهبية. نجده يواجه ذلك ويناقشها ويرد عليها، ولذا قد كثرت كتبه الردودية في مؤلفاته، فقد وضع كتباً للرد على الزنادقة، وعلى أصحاب الاثنين (يعني القائلين بإلهين اثنين)، وعلى هشام الجواليقي، وعلى أصحاب الطبائع، وعلى من قال بامامضة المفضول (وهم المعتزلة)، وعلى من أنكر الوصية، وعلى المعتزلة في أمر طلحة والزبير، وعلى شيطان الطاق، وعلى أرسطاطاليس، والرد على المعتزلة.

كما وضع بعض مؤلفاته في التوحيد وفي حدوث الأشياء، والجبر والقدر، والمعرفة، والاستطاعة، والحكمين، والامامة، وما إلى ذلك من مواضيع، قد كثر الجدال حولها في ذلك العصر.

---

(١) وقد تناولنا ذلك بدراسة مفصلة في كتاب (هشام بن الحكم) أزاحت كثيراً من ضباب هذه الاتهامات.

وتزيد مؤلفاته التي ذكرها له المترجمون على ثلاثين مؤلفاً في جوانب شتى من الثقافة والمعرفة.

ومنها:

(كتاب الامامة).

(كتاب الدلالات على حدوث الاشياء).

(الرد على أصحاب الاثنين).

(التوحيد).

(الرد على أصحاب الطبائع). (الطبيعيين).

(كتاب الجبر والقدر).

(كتاب المعرفة).

(كتاب الاستطاعة).

(الرد على ارسطاطاليس).

(الرد على الزنادقة).

(الرد على المعتزلة).

(الرد على شيطان الطاق).

(كتاب الحكمين).

(كتاب الوصية والرد على من انكرها).

(الميزان). وغير ذلك[1].

---

(١) انظر هشام بن الحكم للمؤلف ص ١٠٩ ـ ١١٠.

آراء هشام بن الحكم

كان يخترق المجتمع الاسلامي تياران فلسفيان، انحطا عليه من الشرق والغرب. أحدهما الفلسفة السمنية الهندية، التي وصلت اليه عن طريق الخليج العربي والبصرة. فآراؤهم في قدم العالم، وأبطال النظر والاستدلال. وانه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وإنكار المعاد بعد الموت والتناسخ[1] وسوى ذلك. آراؤهم هذه كان لها في العراق ولا سيما الكوفة مستجيبون كثيرون من اولئك الذين عرفوا بالزنادقة.

والثاني هو التيار الاغريقي اليوناني الذي يتمثل في فلسفة الرواقيين وأرسطو وأفلاطون وسواهم. الذي يظن ان تسربه إلى العرب كان عن طريق الرواقيين والحرانيين. وعن طريق النسطوريين الذين طردهم الامبراطور زينون عام ٤٨٩ م وأقفل مدرستهم في الرها، فيمموا جانب الفرس فوجدوا عندهم صدوراً رحيبة، فدخلوا تحت حمايتهم في مدينة « جنديسابور »، وازدهرت هذه المدينة في ثقافتهم، ونشط هؤلاء نشاطاً كبيراً فوجهوا الدعاة إلى البلدان العربية وإلى سواها، فنجحوا في مهمتهم، فدخلت النصرانية بلاد العرب على ايدي هؤلاء بشكلها النسطوري، ولا سيما في المناطق التي خضعت للنفوذ الفارسي كاليمن وحضرموت والعراق وسواها، ولا يمنع في الأثناء أن يكون تسرب آراء الرواقيين إلى العراق ايضاً على ايدي الدبصانية.

وعاش هشام في زحمة هذه التيارات، وتجاوب معها وعني بدراستها، والنصوص التي وقفنا عليها غير وافية ببيان آرائه في هذه المواضيع على وجه التفصيل. لذلك نعرض لبعض آرائه في المواضع التالية بتحفظ وتردد:

---

(١) الفرق ص ٤١.

١ - الجزء:

كان لنظرية الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ التي وضعها «لوسيب» و «ديموقريط» في القرن الخامس قبل الميلاد [١] دوي هائل، فقد فتن بها الفلاسفة، لأنها تحل مشكلة عويصة من مشاكل البحث عن أصل المخلوقات الذي نشأت منه. وكان لها عند متكلمي الاسلام شأن كبير، فذهب إلى القول به عظماء المعتزلة وسواهم من أهل السنة [٢]، كما مال اليها كثير من الشيعة وقالوا بها، قال المفيد: «ولا يجوز على كل واحد في نفسه الانقسام وعلى هذا أهل التوحيد كافة سوى شذاذ من أهل الاعتزال ويخالف فيه الملحدون [٣]».

والفلاسفة القدماء الذين ذهبوا إلى فكرة الجوهر الفرد قرروا ان المادة مؤلفة من جواهر غاية في الصغر، متمتعة بحركة ذاتية فيها، وأنها ازلية ابدية [٤] وانه لم ينقص عددها ولن ينقص ولم تزد ولن تزيد من الأزل إلى الأبد، فهي من هذه الناحية باقية خالدة، اما التغير والتحول ففي انضمام الاجزاء بعضها إلى بعض وانفصالها» [٥] وهم يعنون انها قديمة غير محدثة، وتبعهم كثيرون من فلاسفة الاسلام، وربما نجدهم ينزعون عن الجوهر الفرد جميع خصائص المادة، فهو عند جماعة ليس له أبعاد ولا حركة ولا سكون.

وانه بالرغم من كل هذا فقد اتخذ المتكلمون الاسلاميون من هذه النظرية اساساً لرأيهم في خلق العالم، وقالوا أن الله خلق أولاً اجزاء لا تتجزأ منفردة، ولعلهم يعتمدون لذلك على قوله تعالى ﴿ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها

---

(١) على اطلال المذهب المادي ج ١ ص ٤١.

(٢) مقالات الاسلاميين ص ٣٢٤.

(٣) اوائل المقالات ص ١١٩.

(٤) على اطلال المذهب المادي ج ١ ص ٤١.

(٥) قصة الفلسفة اليونانية ص ٧٠.

وللأرض أئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا اتينا طائعين﴾ بتفسير الدخان بذرات المادة التي لا تتجزأ وترى كأنها الدخان، ثم ألف الاشياء منها[1] فهم قد اخذوا أصل هذه الفكرة عن اليونان، وخالفوهم في قدمها وازليتها. وقد ولع متكلمو الاسلام بهذه الفكرة حتى كانوا يرمون من خالفها بها بالخروج على أصل من أصول الاسلام.

أما هشام فقد خالف الجمهور في نظرية الجوهر الفرد، وذهب إلى ابطاله، وقال بان كل جزء يفرض فهو قابل للانقسام إلى غير نهاية، ووافقه غيره من الشيعة على ذلك[2].

نظرية انقسام الجزء إلى غير نهاية أول من وضعها (انكساجوراس) المولود حوالي القرن الخامس قبل الميلاد، فانه انكر على طائفة الذريين ما زعموه من امكان تقسيم المادة إلى ذرات لا تقبل التقسيم، وأكد أن هذه المادة تتجزأ أبداً إلى ما لا نهاية، وربما نسبت هذه النظرية إلى الرواقيين ايضاً.

ورأي هشام في انقسام الجزء إلى ما لا نهاية لم يصلنا مفصلاً. وإنما وصلنا جملة لا تفصيل فيها من البغدادي والأشعري والشهرستاني. ولا يمكننا الجزم بأنه هل كان يريد القسمة بالفعل كما يعزى إلى أهل الرواق؟ أم القسمة بالقوة كما حكي عن أرسطو[3]. وقد نسب القول بالقسمة إلى غير نهاية إلى النظام ايضاً، ونسب إليه مرة القسمة الفعلية ومرة اخرى القسمة بالقوة.

والقول بالقسمة الفعلية غير المتناهية للجزء ليس له دليل قوي. ذلك أننا لو فصلنا عن الجزء جزءاً معيناً. فالباقي إما أن يكون متناهياً فيكون المجموع

---

(١) الفصل ج ٥ ص ٥٩ و ٦٢.

(٢) انظر مقالات الاسلاميين ص ١٢٤ وقارن الفرق ص ٤٢ وص ١١٣ وص ٣٢٣.

(٣) ابراهيم بن سيار ص ١٢٦.

متناهياً، وإما ان يكون غير متناه، وعندئذ لو زدنا عليه ما كان فصل عنه أولاً، فهل يكون بعد اضافة المفصول عنه إليه على حاله أو يزيد؟ أما القول بأنه باق على حاله ولا يصير أكثر ما كان فهو باطل وجداناً، لأنه يلزم ان يكون الجزء بمقدار الكل وهو بين الفساد، فاذن لا بد أن يصير اكثر مما كان عليه سابقاً، والكبر إنما كان بمقدار الجزء الذي أضيف إليه، فيكون متناهياً.

والقول بالقسمة الفعلية يتناقض مع ظواهر الأدلة القرآنية مثل قوله تعالى ﴿وأحصى كل شيء عدداً﴾، إذ على القول بالقسمة الفعلية إلى ما لا نهاية لا يمكن أن يحصيه الله سبحانه، وانه يستحيل ان يكون عالماً بكل شيء ومحيطاً بأجزاء العالم. وهو مناف لظواهر قوله تعالى ﴿والله بكل شيء محيط والله بكل شيء عليم﴾ إذ لو علمه لكان علمه متناهياً والمعلوم غير متناهٍ.

١ - الأعراض:

العرض كما يقول النظام ما يعترض الشيء ويقوم به[١].

وأجناسها تسعة وهي الكم والكيف والمضاف والوضع والاين والملك ومتى والفعل والانفعال[٢] وهي التي تسمى عندهم بالأعراض التسعة التي لا يشذ عنها واحد من الاعراض، وهي مع الجوهر تشكل المقولات العشر التي تدخل تحتها هذه الاعراض عند جمهورهم التي لا تكون إلا في محل. وهو جسم وهي ليست بجسم.

ولكن هشاماً خالف ما هو المعروف في الاعراض، فقد نسب إليه الشهرستاني والاشعري والبغدادي وابن حزم الاندلسي القول بأن الألوان والطعوم والرائحة أجسام[٣].

---

(١) المقالات ص ٣٦٩.

(٢) فوائد العقائد ص ١٨ - ٢٠.

(٣) الملل ص ٢٩ والمقالات ص ٤٤ و ١٣ والفرق ص ١١٤ و ٧٩ والفصل ج ٥ ص ٤٢.

وقد أيدت رأيه هذا في الأعراض المذكورة، النظريات الحديثة في النور والطعم والرائحة والألوان، التي تميل إلى أنها مادة، فالنور جزئيات في نهاية الصغر تجتاز حتى الفراغ والاجسام الشفافة، وكذا الرائحة فانها جزئيات متبخرة من الأجسام في نهاية الصغر وأما الطعم فهو جزئيات صغيرة تتأثر بها الخليات اللسانية.

وهذا الرأي ينسب إلى أهل الرواق الذين قالوا إنه ليس في الوجود إلا المادة، وان كل موجود هو مادة حتى الله والروح. كما يعزى إلى السمينة الهنود، لأن القول بالاعراض يفضي عندهم إلى التناقض، وذلك لأن قيام العرض بجسم هو عرض ايضاً يحتاج إلى محل آخر يقوم به إلى غير نهاية، فيتسلسل، لذا يقول (هورتن)[1] أن هذا الرأي من آثار الهنود السمنية الذين اتصلوا بالعراق عن طريق البصرة.

ويذهب هشام في الأعراض إلى أنها لا تصلح دلالة على الله تعالى، لأن منها ما يثبت استدلالاً، وما يستدل على الباري يجب ان يكون ضروري الوجود[2].

وهو يقصد بهذا ان الدليل على الخالق لا بد ان يكون ضرورياً، أما إذا كان الدليل نفسه محتاجاً إلى دليل فليس هو إذن بضروري ولا يصح الاعتماد عليه في الاستدلال على الباري تعالى. وهذا بجملته مقبول، ولكن لا يلزم ان يكون الدليل بنفسه مباشرة ضرورياً، بل يكفي ان ينتهي إلى الضروري لأنه حينئذ يكون ضرورياً بالواسطة، والأعراض مما لا شك فيه، منها ما يدرك بالحواس الظاهرة، وثبوتها ضروري كالطعم والرائحة وامثالها. وأما ما لا يدرك بها فيحتاج ثبوتها إلى اعتماد كل شيء آخر من وجدان وتجريب ونحوها.

---

(١) ابراهيم بن سيار ص ١١٥ و ١١٨.

(٢) الملل ج ١ ص ١٠٧.

وقد وافق هشاماً على رأيه هذا، هشام الفوطي من المعتزلة فقال: ان الأعراض لا تدل على كونه خالقاً ولا تصلح الاعراض دلالات بل الاجسام.

٣ ـ الطفرة:

الواقع أن القول بقسمة الاجزاء الى غير نهاية، احدث ضجة كبيرة بين المتكلمين، وقوبل منهم بالنقد الشديد، سواء من حيث المخالفة لظواهر القرآن، أو من حيث لزوم لوازم باطلة، ونتج من هذا أن كان مناظرات بين اصحاب هذا القول وبين سواهم من مخالفيهم من القائلين بالجوهر الفرد على التعبير الشائع، ومن أبرز هؤلاء القائلين بالقسمة لا إلى نهاية هشام بن الحكم والنظام، وعرفت ان الاخير أخذ القول بهذا الرأي من الاول؛ وقد اضطر اصحاب هذا القول إلى إحداث نظرية ثانية كوسيلة للخروج من مأزق إلزامات الخصوم وهي نظرية الطفرة.

وينسب البغدادي إلى النظام أنه أول من قال بها، يقول:

« إن النظام أخذ عن هشام وعن ملحدة الفلاسفة قوله بابطال الجزء الذي لا يتجزأ، ثم بني عليه قوله بالطفرة، التي لم يسبق اليها وهم أحد قبله[1] .. وحكاية البغدادي أن النظام أول من قال بالطفرة، لم تتأيد بالاثباتات اللازمة، بل نجد الأشعري من جانب ثان يحكي عن هشام القول بالطفرة يقول:

« أصحاب هشام بن الحكم يقولون أن الجسم يكون في مكان، ثم يصير في المكان الثالث من غير أن يمر بالمكان الثاني »[2]. والقريب إلى الذهن أن يكون النظام أخذ القول بالطفرة عن هشام كما أخذ عنه القول بقسمة الجزء، لأن هشاماً متقدم عليه سناً، وأن النظام خالطه وأخذ عنه، ولا سيما أن القول بالطفرة، من فروع القول بالقسمة.

---

(١) الفرق ص ١١٣ و ١٣٤. (٢) المقالات ص ١٣٦.

وأياً كان فالقول بالطفرة نتيجة إحراج على أصحاب هذا المذهب من خصومهم، فقد حكي « ان النظام ناظر أستاذه أبا الهذيل العلاف في الجزء ، فألزمه أبو الهذيل في مسألة الذرة والبقلة ، وقال له : لو كان كل جزء من الجسم لا نهاية له لكانت النملة إذا دبت على البقلة لا تنتهي إلى طرفها ، فأجابه النظام إنها تطفر بعضاً وتقطع بعضاً . فأجابه أبو الهذيل : ما يقطع كيف يقطع [1] وقول أبي الهذيل له ما يقطع كيف يقطع يعني بقاء الشبهة على حالها ، وأن الطفرة لا تحل المشكلة لبقائها في الجزء الذي قطع ؛ وظني ان هذه الالزامات من خصوم مذهب التجزؤ إنما ترد في الحركة المماسة التي يمر المتحرك بكل جزء جزءاً جزءاً تباعاً ، وإما في غيرها فلا يرد هذا النقض ، ولكنه على أي حال يكفي في نقض الموجبة الكلية السالبة الجزئية كما يقوله اهل المنطق .

٤ ـ التداخل :

وهو أن يكون حيز أحد الجسمين حيز الآخر [2] . وهذه النظرية تحكي عن هشام فقد ذكر البغدادي ان هشاماً « قال بمداخلة الاجسام بعضها في بعض كما أجاز النظام تداخل الجسمين اللطيفين في جزء واحد » [3] .

وهذا القول كان مفروضاً على كل من ذهب إلى جسمية الأعراض كاللون والرائحة والطعم وسواها ، كما نسب إلى هشام والنظام ، للخروج من مشكلة يصطدم بها أصحاب هذا الرأي من لزوم تداخل أكثر من جسم في مكان واحد واجتماعه في حيز واحد ، على خلاف اكثرية الفلاسفة والمفكرين الذين يذهبون إلى ان الأعراض ليست باجسام ، والذين لا يرد عليهم مثل هذا النقض ، لأن القول بان الأعراض أجسام يفضي إلى لزوم اجتماع جسمين أو أكثر في محل واحد

---

(١) عن ذكر المعتزلة والتبصير مخطوط في مكتبة الأزهر ص ٨٢ .

(٢) مقالات ص ٣٢٧ .

(٣) انظر فرق ص ٤٢ ومقالات ص ١٢٥ و ١٠٣ .

كاللون والطعم والرائحة مثل الرمان، فتكون نظرية التداخل حلاً لمثل هذه المشكلة.

وقول هشام بالتداخل نتيجة اضطره اليها قوله بعدم تناهي قسمة الاجزاء، فان صحت هذه النسبة فهي تؤدي إلى القول بالكمون، والمقصود به ان الله خلق المخلوقات أجمع في وقت واحد إلا انه أكمن بعضها في بعض، وأن تقدم بعضها على بعض إنما هو في البروز من مكمنها وأماكنها. وهذا الرأي ينسب صريحاً إلى النظام وليس لدينا ما يثبت أن هشاماً كان يقول بهذا القول، ولكن هذا القول يلتقي مع القول بالمداخلة في صعيد واحد. وقد ثبت أن لهشام رأياً في الكمون والظهور، وانه وُجد هو والنظام وأبو الهذيل وسواهم في مجلس يحيى بن خالد البرمكي وتناظروا في هذه المسألة وفي غيرها كما سبق، ولا ندري على التحقيق ماذا كان رأي هشام فيها.

٥ ـ الحركة:

ليس لهشام رأي واضح في الحركة يحكيه لنا مؤلفو المقالات، وإنما هناك نبذ يسيرة لا تأتي على جملة الموضوع.

فهو يفسر الحركة بالفعل كما فسر السكون بعدم الفعل. وهي عنده من مقولة الفعل وليست من مقولة الأين، وقد خالف بهذا التفسير جمهور المتكلمين والفلاسفة، حين فسروها بالحصول الاول في المكان الثاني، كما فسروا السكون بالحصول في الحيز أكثر من زمان واحد، حسبما كانوا يفهمونه في ذلك العهد، ويريدون طبعاً بها حركة الانتقال.

ونجد في رأي هشام هذا تطوراً في فهم الحركة واقتراباً من واقعها الذي يفهمه المفكرون المعاصرون حين فسروها بالصيرورة الدائمة اللاحقة لجميع الكائنات حتى الجمادات، لكن كل شيء بحسبه.

ومن القريب ان نجد في قول تلميذه النظام بأن الحركة مبدأ تغير ما[1] تفسيراً واضحاً، يلتقي بقول هشام أن الحركة فعل.

٦ - التجسيم:

وينسب إلى هشام القول بأن الله تعالى جسم، وتستفيض عنه هذه النسبة لدى الكثير من مؤلفي المقالات والفرق، بل ينسب إليه ايضاً ان الخالق ذو مساحة وابعاض واعضاء.

ويقول الاستاذ احمد امين: كان يميل إلى التجسيم وحكي عنه في ذلك أقوال.

ونجد إلى جانب ذلك جماعة تنفي عنه هذه النسبة وتدفع عنه هذه التهمة.

ومن هؤلاء السيد المرتضى يقول: «وأما حقيقة القول عنه انه ذهب في الله تعالى انه جسم له حقيقة الأجسام الحاضرة وحديث الأشياء المدعى عليه فليس نعرفه إلا من حكاية الجاحظ عن النظام، وما فيها إلا متهم عليه، غير موثوق بقوله في مثله» وقال قبل هذا: «وأكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة[2].

ويقول ابن أبي الحديد: «والمتعصبون لهشام بن الحكم من الشيعة في وقتنا هذا يزعمون انه لم يقل بالتجسيم المعنوي، وإنما قال انه جسم كالاجسام بالمعنى الذي ذكرنا عن يونس والسكاك وغيرهما»[3].

ويريد بالمعنى الذي ذكره عن يونس بن عبدالرحمن وغيره انهم اطلقوا لفظة جسم لا كالاجسام لمعنى انه شيء لا كالاشياء[4].

ويؤيد الشهرستاني هؤلاء فيقول:

---

(١) الشافي ص ١٢.

(٢) المصدر السابق. (٣) و (٤) شرح النهج م ١ ص ٢٩٥.

«وهذا هشام بن الحكم صاحب غورٍ في الاصول، لا يجوز ان يُغفل عن إلزاماته على المعتزلة، فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه، وذلك انه ألزم العلاف، فقال له: انك تقول الباري عالم بعلم وعلمه ذاته، فتشارك المحدثات في انه عالم بعلم، ويباينها في أن علمه ذاته، فيكون عالماً لا كالعالمين. فلم لا تقول هو جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار إلى غير ذلك»[1].

ومن جانب آخر عرفنا أن تلامذة هشام كالسكاك وعلي بن منصور ويونس ابن عبدالرحمن والفضل بن شاذان كانوا يقولون أن جسم لا كالاجسام على معنى انه بخلاف العرض الذي يستحيل أن يتوهم عنه فعل، ونفوا عنه الجسمية، وانهم اطلقوا هذه اللفظة جسم لا كالاجسام لمعنى انه شيء لا كالاشياء[2].

ومن المقبول في العادة ان يمثل التمليذ آراء استاذه، واننا لا نشك في انه كانت النزعة الحسية هي الغالبة على تفكيره وان على آرائه الواناً رواقية، ربما يكون تأثر بها عن طريق الديصانية الرهاوية. فالذي يذهب إلى ان الاعراض اجسام حتى الاشكال الهندسية يسهل عليه القول بان الخالق جسم. فان الاساس الاول لفلسفة الرواقيين هو انه ليس في الوجود غير المادة، وكل موجود عندهم مادة حتى الروح وحتى الله تعالى[3].

ولعل هذه الفكرة من آرائه سبقت تشيعه والتحاقه بالامام الصادق عليه السلام.

وينسب إليه غير ذلك من آراء كثيرة لم تثبت صحة نسبتها إليه[4].

---

(١) الملل ج ١ ص ١٠٨.

(٢) شرح النهج م ١ ص ٢٩٥.

(٣) قصة الفلسفة اليونانية ص ٢٨٦.

(٤) انظر هشام بن الحكم المؤلف ففيه عرض واف لآرائه المنسوبة إليه.

حرف
الياء

يشتمل على:

١ يعقوب بن اسحاق الكندي.

٢ يوسف بن محمد النيسابوري.

أبو يوسف الكندي — يعقوب بن اسحاق الكندي[1]

ظهر الكندي في عصر النهم الفكري، الذي أظل المجتمع الاسلامي في عصر المأمون، بالوان عديدة من الفلسفة الدخيلة على التفكير الاسلامي، وعاش عصر الدور الانتقالي الكبير في الثقافة والمعرفة. الذي يعد اكبر حدث في حياة الشعوب الاسلامية، ويحتل المكان البارز من التاريخ.

ظهر يوم أخذ الفكر العربي الاسلامي يعتمد على روافد أجنبية اغريقية وفارسية وهندية، ويوم نشطت أعمال الترجمة لثقافات الامم الاعجمية، وشجعت من قبل الخلفاء العباسيين انفسهم، وبذلوا في سبيل ذلك الأموال الكثيرة، ووجهوا عنايتهم إلى ذلك في شغف ونهم. « ودامت اعمال الترجمة المخصبة المثمرة من عام ٧٥٠ م إلى عام ٩٠٠ م، وفي هذه الفترة عكف المترجمون على نقل امهات الكتب من السريانية واليونانية والفهلوية والسنسكريتية، وكان على رأس اولئك المترجين المقيمين في بيت الحكمة حنين بن اسحاق... وكاد المأمون ان يفلس بيت المال، حين كافأ حنيناً على عمله هذا بمثل وزن الكتب التي ترجمها ذهباً[2].

وقد بلغ الشغف من المسلمين بالترجمة مبلغاً عظيماً، وكان من مظهر ذلك أن « انشأ المأمون في بغداد عام ٨٣٠ م بيت الحكمة، وهو مجمع علمي ومرصد فلكي، ومكتبة عامة، وانفق في إنشائه مائتي الف دينار (نحو ٩٥٠,٠٠٠ ريال اميركي) وأقام فيه طائفة من المترجين، واجرى عليهم الارزاق من بيت المال.. ولم يحل عام ٨٥٠ م حتى كانت معظم الكتب اليونانية القديمة في علوم الرياضة والفلك والطب قد ترجمت إلى اللغة العربية »[3].

---

(١) ولد بالكوفة في مطلع القرن التاسع الميلادي حوالي عام ١٨٥ هـ - ٨٠٣ م وتوفي في بغداد حوالي عام ٢٦٠ هـ - ٨٧٣ م على ما ذكره نلينو انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٣١.

(٢) انظر قصة الحضارة القسم الثاني من م ٤ ص ١٧٨.

(٣) المصدر نفسه ص ١٧٧ - ١٧٩.

عاش الكندي هذه الفترة، وكان طبيعياً ان يهتز بهذه العاصفة الفكرية الثقافية، وان يتحرك في تيارها العنيف.

ولا غرابة بعد هذا أن نجد على تفكيره الواناً من الفلسفة اليونانية، وبخاصة من فلسفة أفلاطون وأرسطو التي كانت طاغية على ما هناك من افكار وفلسفات.

وان يحتضن كل ما وعاه عصره من فلسفات وعلوم وثقافات، حتى « ذاعت شهرته في الترجمة، والعلم، والفلسفة في بلاط المأمون والمعتصم، ونبغ مثل الكثيرين من أمثاله في مجد الاسلام الفكري في عدد كبير من العلوم، فدرس كل شيء، وكتب ٢٦٥ رسالة في كل شيء - في الحساب، والهندسة النظرية، والهيئة، والظواهر الجوية، وتقويم البلدان والطبيعة، والسياسة، والموسيقى، والطب والفلسفة... وكان يرى ما يراه أفلاطون من انه ليس في وسع انسان ان يصبح فيلسوفاً من غير ان يكون قبل ذلك عالماً في الرياضة، وحاول ان يبني علم الصحة، والطب، والموسيقى على نسب رياضية. وقد درس فيما درس ظاهرة المد والجزر، وبحث القوانين التي تحدد سرعة الأجسام الساقطة في الهواء، كما يبحث ظاهرة الضوء في كتابه عن (البصريات) الذي كان له اكبر الأثر في (روجربيكن).. واشترك هو وزميل له في ترجمة كتاب ارسطو في الالهيات (اوثولوجيا)..»[1].

أما مظاهر تأثره بالفلاسفة اليونانيين فيمكن ان نستنتجه من رسائله الكثيرة وبخاصة التي تتناول سقراط، فقد وضع خمس رسائل فيه، وهي: رسالة في خبر فضيلة سقراط، ورسالة في الفاظ سقراط، ورسالة في محاورة جرت بين سقراط وأرسواس، ورسالة في خبر موت سقراط، ورسالة فيما جرى بين سقراط والحرانيين.

---

(١) انظر قصة الحضارة ج ٢ ص ٢٠٠ - ٢٠١.

وتبدو عنايته بارسطو واهتمامه به من رسالته في كمية كتب ارسطوطاليس، وكتاب في ارسطوطاليس في المقولات وسوى ذلك.

ويعتبر (أبو يوسف الكندي) من أقدم الفلاسفة الاسلاميين، الذين أطلق عليهم اسم (فيلسوف). وهو أول عربي صميم استحق اسم (فيلسوف العرب). بل يتجاوز فيه القاضي (صاعد بن احمد) إلى أبعد من ذلك، ويؤكد أنه ليس للعرب فيلسوف غيره وغير (الهمداني)، يقول: « .. ولا أعلم أحداً من صميم العرب شُهر به (أي بعلم الفلسفة) إلا أبا يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي، وأبا محمد الحسن الهمداني »[1].

كما يعد « الكندي » في طليعة المفكرين، الذين ظهروا في دور التكوين الفلسفي الاسلامي، وفي بداية الادوار الانتقالية للثقافة، من عهد الكلام الخالص إلى عهد مزيج بالفلسفة الاغريقية والهندية والفارسية وسواها.

ومجهوده الخصب الرائع في التأليف يفوق كثيراً ما يتوقعه الانسان من مفكر عربي في ميدان الفلسفة، وفي مختلف الفروع العلمية. أيام كانت كل الفروع العقلية، وحتى الشرعية ما زالت لدى المسلمين في دور التكوين.

وقد شملت جهوده المعشبة في التصنيف أكثر جوانب المعرفة البشرية، ولم يترك ناحية من نواحي الأبحاث الفلسفية ـ كما كانت تفهم في ذلك العهد ـ إلا وضع رسالة أو كتاباً فيها، حتى أحصى (ابن النديم) مؤلفات (فيلسوف العرب)، وذكر أنها تبلغ حوالي ٢٣٨ رسالة وكتاباً، وأحصاها غيره وأنهاها إلى ٢٦٥ رسالة وكتاباً، وضعها في مختلف العلوم، من الحساب، والهندسة النظرية، والهيئة، والظواهر الجوية، وتقويم البلدان، والطبيعة، والسياسة، والموسيقى، والطب، والفلسفة والأخلاق، والكلام وغير ذلك.

---

(١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٣١.

ويعتبر «الكندي» من أبرز فلاسفة الاسلام، الذين لهم فضل على العلوم الرياضية والفلكية، التي بذل كثيراً من جهوده ونشاطه في سبيلها، ومن الذين دفعوا الحضارة الاسلامية الفكرية إلى الامام في أشواط بعيدة، وهو من الأوائل الذين عنوا عناية خاصة بالعلوم الدخيلة الأجنبية، إذ أقبل عليها بالترجمة والنقل والتفسير.

وقد «كان الكندي طبيباً حاذقاً، وفيلسوفاً عظيماً، ومنجماً ماهراً» كما كان رياضياً كبيراً، آخذاً بجوانب المعرفة، وقد ترك آثاراً جليلة، جعلت (باكون) الشهير يقول: إن الكندي والحسن بن الهيثم في الصف الاول مع (بطليموس)، ويقول (صالح زكي) في كتاب (آثار باقية) إن الكندي أول من حاز على لقب فيلسوف الاسلام[1].

حياة الكندي

إنه بالرغم من اشتهار الكندي من بين أعلام عصره، فان حياته وتفاصيل مراحلها لا يزال يكتنفها غموض كبير، والمصادر التي تناولته بالترجمة والدراسة لا تغني كثيراً في إيضاح حياته ومراحلها، ولا تعطينا صورة واضحة عنه.

لذلك حين نتكلم على حياته فإنما نعتمد تلك النصوص القليلة، التي وردت في كتب التراجم والادب، والتي نبني عليها دراسة هذا الجانب من الكندي، ولا نعتبرها الدراسة النهائية.

وأصل (أبو يوسف) من قبيلة (كندة) العربية، فهو باتفاق أصحاب التراجم

---

(١) انظر تراث العرب العلمي ص ١٣٩.

عربي صميم، ومن ثم أطلق عليه (فيلسوف العرب)، عندما لم يكن للعرب فيلسوف سواه كما ذكر ذلك القاضي صاعد [١].

ويتفق مترجموه في ترجمته على أنه أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح ابن عمران بن اسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي [٢].

وكان أبوه اسحاق بن الصباح أميراً على الكوفة للمهدي والرشيد [٣] كما أن جده ولي الولايات لبني هاشم [٤].

ووصفوه بانه كان « شريف الاصل بصرياً... نزل البصرة، وضيعته هناك، وانتقل إلى بغداد وهناك تأدب، وكان عالماً بالطب، والفلسفة، وعلم الحساب، والمنطق، وتأليف اللحون، والهندسة، وطبائع الاعداد، وعلم النجوم. ولم يكن في الاسلام فيلسوف غيره، احتذى حذو أرسطاطاليس... وخدم الملوك فباشرهم بالادب، وترجم من كتب الفلسفة الكثير، وأوضح المشكل، ولخص المستصعب، وبسط العويص » [٥].

أما مولده فلم نجد فيه نصاً لمن ترجم له، لكن كلا من الاستاذ أبو ريده والاستاذ طوقان يقول: إن الكندي ولد في الكوفة وكان أبوه أميراً عليها، ولم يسندا ذلك إلى مصدر. ولكن الاعتبار يساعد عليه، حين نعلم ان الكوفة هي موطن أجداده ومقر ولاية ابيه [٦].

---

(١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٣١.

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٧٧ هامش.

(٣) عيون الانباء ج ٢ ص ١٧٨ طبعة بيروت.

(٤) المصدر ص ١٧٩ واخبار الحكماء ص ٢٤١.

(٥) عيون الانباء ج ٢ ص ١٧٩ واخبار الحكماء ص ٢٤١.

(٦) انظر تراث العرب العلمي ص ١٣٨ ومقدمة رسائل الكندي ص ٤.

ولم يذكر احد تاريخ ولادته، ولكن المرجح انه ولد حوالي عام (١٨٥)، وأنه عاش يتيماً. فقد تركه والده طفلاً، فنشأ بالكوفة في أعقاب تراثٍ من سؤدد وغنى. ولكن عظم منزلته عند المأمون (الذي حكم من عام ١٩٨ هـ ـ ٢١٨ هـ) ربما كان مبرراً لافتراض جعل ميلاده قبل عام ١٨٥ هـ، حتى يتيسر له الوقت الكافي لنضج مداركه واستكمال شخصيته الفلسفية، التي تؤهله للمكانة التي كانت له عند المأمون[1].

ولأجل غموض المصادر أو فقدانها فلا سبيل لنا إلى معرفة ظروف حياة الكندي ونشأته ومراحل دراسته، إلى معرفة الأساتذة الذين أخذ عنهم ودرس عليهم.

أما تحديد عام وفاته فهو ليس بأسهل من تحديد تاريخ ولادته، إذ لا نص عليه ممن ترجم له. وآراء الباحثين فيه مختلفة.

فالشيخ مصطفى عبدالرازق يرجح أن يكون الكندي توفي في أواخر عام ٢٥٢ هـ.

والمستشرق (ماسينيون) يقول أنه توفي عام ٢٤٦ هـ والاستاذ (نلينو) يقول انه توفي عام ٢٦٠ هـ[2].

وهي آراء متضاربة ـ كما رأيت ـ لا تعتمد نصاً صريحاً ولكن الذي أرجحه أن تكون وفاته وقعت حوالي عام ٢٦٥ هـ وذلك لأنا نعلم أن (أبا زيد البلخي) كان تلميذ الكندي، أخذ عنه الفلسفة والتنجيم والطب وعلوم الطبيعة، ونعلم أيضاً أن أبا زيد قد توفي عام ٣٢٢ هـ.

وانه توفي بعد ان بلغ الثمانين أو جاوزها[3].

---

(١) انظر مقدمة رسائل الكندي ص ٤ ـ ٥.

(٢) المصدر ص ٥ ـ ٦. (٣) انظر معجم الادباء لياقوت ج ٣ ص ٦٢ ـ ٦٣.

وعلى هذا التحديد فتكون ولادة البلخي حوالي عام ٢٤٢ هـ.

ومن غير المقبول أن يكون البلخي أخذ الطب والفلسفة وغيرهما وتتلمذ في ذلك على الكندي وعمره إذ ذاك عشر سنوات، إذا أخذنا بالتحديد الذي رجحه الشيخ عبدالرزاق وأن الكندي توفي عام ٢٥٢ هـ وبخاصة حين نفترض انه تتلمذ عليه في نفس العام الذي توفي فيه الكندي.

وعلى ما سبق يجعل ما حدده (ماسينيون) من أن وفاة الكندي كانت عام ٢٤٦ هـ أبعد عن الصواب ايضاً.

اذن لا بد ان يكون الكندي عاش بعد عام ٢٥٢ هـ بكثير، حتى يصح ان يكون البلخي تتلمذ عليه واخذ عنه الفلسفة والطب والتنجيم وعلوم الطبيعة، التي تقتضي وقتاً طويلاً، وليكون البلخي له نضجه العقلي، وفي سن تمكنه من التلقي والأخذ لأمثال هذه العلوم، وذلك عادة لا يكون إلا في سن العشرين، وبخاصة حين نقارن هذا بما ذكره ياقوت الحموي من ان البلخي هاجر من بلاده في بلخ إلى العراق في طلب الامام، وأقام فيها سنوات، وهذا يعني ان البلخي كان في سن من بلغ نضجاً عقلياً يحمله على الهجرة إلى العراق وإلى طلب الامام. وإذا افترضنا أن أخذ تلك العلوم عن الكندي وتلقيها عنه تحتاج إلى خمس سنوات على أقل الفروض كان عام ٢٦٥ هـ هو العام الذي يرجح ان يكون الكندي قد توفي فيه على وجه التقريب.

ومن هنا كان المعتقد ان الكندي عمّر طويلاً، وعاش اكثر من ثمانين سنة.

ويظهر مما سبق من النصوص انه حصل بعض علومه في البصرة، ثم في بغداد اللتين هما من حواضر الثقافة في عصره، وفيها كانت تلتقي ثقافات اليونان والفرس والهند. ومن هنا كان الكندي على اطلاع على تلك الثقافات، وملماً بحكمة الهنود، والفرس، وربما في لغتيها، لكن من المؤكد انه كان على معرفة

باللغة اليونانية، فقد فسر كثيراً من كتب الفلسفة وترجم ونقل منها الشيء الكثير. حتى عده (أبو معشر) من حذاق التراجمة[١].

ويصفه القفطي بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، متخصص باحكام النجوم واحكام سائر العلوم[٢].

وهذا يقتضي ان يكون له معرفة تامة بتلك اللغات حتى يتهيأ له التبحر في الفلسفات المذكورة.

وكان الكندي ذا حظوة كبيرة لدى المأمون والمعتصم وابنه احمد[٣] وقد وضع باسم هذا الأخير أكثر من رسالة[٤].

ولا نعلم كم لبث في بلاط الخلافة، ولا نعرف منصبه فيه، نعم يذكر ان مهمته كانت هي القيام بترجمة كتب اليونان إلى العربية، وتهذيب ما يترجمه غيره.

وربما كان الكندي يقوم في قصر الخلافة بعمل المنجم أو الطبيب، كما قد يكون أيضاً قد عمل بديوان الخراج، غير انه اقصي في أواخر ايامه عن قصر الخلافة. وحرم منه زمناً طويلاً، حين أفسد محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر بينه وبين المتوكل بالدس والوشاية، ودبرا عليه حتى ضربه المتوكل، وصادر كتبه، فاخذاها وافرداها في مكتبة خاصة سميت بالكندية[٥].

ويفسر الاستاذ أبو ريده غضب المتوكل على الكندي بانه قد أصابه ما أصابه عند رجوع سلطان مذهب أهل السنة في عهد المتوكل الذي ناصر هذا المذهب

---

(١) انظر عيون الانباء ج ٢ ص ١٧٩.

(٢) انظر اخبار الحكماء ص ٢٤٠.

(٣) عيون الانباء ج ٢ ص ١٧٩.

(٤) انظر المصادر السابقة فقد ذكرت الرسائل في ثبت مؤلفاته.

(٥) انظر عيون الانباء ج ٢ ص ١٨٠.

وشدد على المعتزلة، وأن نزعة الكندي الاعتزالية كانت جزءاً من أسباب غضب المتوكل عليه[1].

وهو تفسير لم يتأيد بشاهد واضح، وبخاصة ان المحور الرئيسي في الخلاف بين المعتزلة وبين غيرهم كان هو قضية خلق القرآن وقدمه ولا نجد لهذا الموضع أثراً في مؤلفات الكندي. ولا يبعد ان يكون لغضب المتوكل على الكندي ووشاية ابني عباس التي سببت له هذا التنكيل يتصل بما هو أبعد جذوراً مما فسره الاستاذ أبو ريده. وما ندري لعل نزعة الكندي الشيعية لها علاقة قريبة في موضوع تلك الوشاية وبالتالي في غضب المتوكل عليه المعروف بعداوته اللدودة للشيعة.

ويصفه مؤرخوه المتقدمون بانه كان بخيلاً، حريصاً جداً وتذكر له كتب التاريخ والأدب نوادر في هذا الشأن، ونصائح كثيرة في الحرص، يوصي بها ابنه أبا العباس، منها:

« يا بني كن مع الناس كلاعب الشطرنج، تحفظ شيئك، وتأخذ من شيئهم، فان مالك إذا خرج عن يديك لم يعد اليك. واعلم ان الدينار محموم، فإذا صرفته مات. واعلم انه ليس شيء اسرع فناء من الدينار إذا كسر والقرطاس اذا نشر ومثل الدرهم كمثل الطير الذي هو لك ما دام في يدك، فإذا طار عنك صار لغيرك، وقال المتلمس:

قليل المال تصلحه فيبقى ... ولا يبقى الكثير من الفساد
لحفظ المال خير من فناء ... وسير في البلاد بغير زاد

ومن ذلك قوله:

(١) انظر مقدمة رسائل الكندي ص٦.

«من شرف البخل انك تقول للسائل (لا)، ورأسك إلى فوق، ومن ذل العطاء انك تقول (نعم) وانت برأسك إلى اسفل».

ومنه:

«... والدينار محموم فان صرفته مات، والدرهم محبوس فان اخرجته فر. والناس سخرة فخذ شيئهم واحفظ شيئك...»[1].

وهذه الوصايا ان صحت نسبتها اليه، لا تتفق مع شرف العلم الحقيقي وبعيدة عن روح الفلسفة المعروفة وعن خصال الكرم الذي ينبغي ان يتحلى بها العلماء، وان كان الكندي هو صاحبها فمن الجائز انه قالها بحكم ظروف مادية خاصة، وأن تكون ضرباً من الحكمة التشاؤمية التي تعبر عن منطق الحياة القاسي، وعن موقف النفس وهي تحت رحمة الماديات بما لها من سلطانها القاهر[2].

ويبدو ان الكندي كان مؤمناً كبير الايمان، مسلماً متمسكاً بعقائد الاسلام، كثير المدافعة عنها، ولعلك تجد شواهد على ذلك في بعض كتبه.

كما كان عاملاً بالشريعة، فقد حكي انه كان مريضاً بمرض يعالجه بالشراب وكان مدمناً عليه، فتاب منه، ولم تفده انواع العلاجات الأخرى، فاحتمل آلامه حتى مات من العلة المذكورة.

وكان الكندي تلامذة كثيرون. كان بعضهم من اقطاب الفكر الاسلامي في عصرهم، قد أخذوا منه، وتخرجوا عليه، ومنهم:

١ - محمد بن يزيد المعروف بدبيس وهو مما يتعاطى علم الصنعة (تحويل المادة

(١) مقدمة رسائل الكندي ص ١٦ - ١٧.

(٢) المصدر نفسه ص ١٨ بتصرف.

إلى ذهب)، ويتعاطى أعمال البرانيات، وله: كتاب الجامع، وكتاب أعمال الاصباغ والمداد والحبر [١].

٢ - (زرنب)، وقد وضع الكندي رسالة باسم تلميذه زرنب المذكور في أسرار النجوم وتعليم مبادىء الاعمال [٢].

٣ - أحمد بن الطيب السرخسي الفيلسوف المعروف [٣].

٤ - أبو زيد احمد بن سهل البلخي [٤].

٥ - أبو معشر جعفر بن محمد البلخي [٥].

وله تلاميذ على وزان «سيبويه» وهم جماعة منهم:

حسنوية. ونفطوية، وسلموية، ورحموية [٦].

وكانت شهرة الكندي العلمية، وقوة شخصيته الفلسفية، وقربه من البلاط العباسي من العوامل الرئيسية، التي ألبت من حوله خصوماً ومنافسين، يزاحمونه على مكانته، وكانت سبباً في خلق الحساد له، شأن كل عظيم موهوب متفوق.

وكان من هؤلاء المنافسين محمد واحمد ابنا موسى بن شاكر، اللذان، لمع نجمها في عصر الكندي، ونبغا في الرياضيات والهيئة والفلسفة، فلم يرقهما ان يسمعا عن الكندي وفضله. وبخاصة حين يريان حظوته الكبيرة في البلاط العباسي، فاخذا يكيدان له بالدس عند المتوكل العباسي، والوشاية عليه، حتى افسدا ما بينه وبين

---

(١) فهرست ابن النديم ص ٥٠٦.

(٢) عيون الانباء ج ٢ ص ١٨٢.

(٣) اخبار الحكماء ص ٢٤٦.

(٤) معجم الادباء ج ٣ ص ٦٢ - ٦٣.

(٥) عيون الانباء ج ٢ ص ١٨١.

(٦) اخبار الحكماء ص ٢٤٦.

المتوكل، وكان من أثر ذلك ان اقصاه عن مكانه، وضربه، وصادر مؤلفاته ومكتبته، فنقلاها إلى البصرة، حيث افرداها في مكتبة كبيرة خاصة سميت بالكندية، واخيراً انكشفت دسائسهما، ووقعا في غضب المتوكل، ولم ينقذهما إلا منافس قديم لهما كانا اقصياه ايضاً بنفس الطريقة عن المتوكل. وهو المهندس الشهير «سند بن علي»، الذي ظهر حوالي عام ٨٥٠ م. وذلك بعد ان فشلا في حفر القناة الجعفرية. فاستدعياه لحل بعض المعضلات التي وجداها عند حفر القناة، فوعد بحلها شريطة ان يرجع للكندي جميع كتبه، وقد تم ذلك حين وصلته رقعة من الكندي بانه تسلمها [١].

ومن خصوم الكندي أبو معشر جعفر بن محمد البلخي الذي توفي عام ٢٧٢ هـ بعد ان جاوز المائة، وكان من أشد خصوم الكندي، كثير المضاغنة له، والتشنيع عليه، واغراء العامة به، لاشتغاله بعلوم الفلسفة، ولم ينقطع شره عن الكندي حتى اشتغل بالفلسفة والنجوم، بعد ان دس اليه الكندي من حسَّن له النظر فيها، واصبح بعد ذلك من المعجبين به والآخذين عنه. ونجد في ثبت مؤلفات الكندي رسالة وضعها في جواب مسائل طبيعية في كيفيات نجومية سأله أبو معشر عنها [٢].

وللكندي رسالة في الفلسفة الاولى يهاجم فيها اعداء الفلسفة الجامدين، ولعله كان يقصد بها أبا معشر البلخي قبل أن يحبب اليه دراسة الفلسفة.

وله أيضا قطعة شعرية يعبر فيها عن انقلاب اوضاع الناس، ويحث فيها على العزلة، ويشيد بغنى النفس، ولعله قالها وقد شهد انقلاباً تقدم فيها الاصاغر وتأخر فيه الافاضل، ومن الجائز ان تكون حادثة غضب المتوكل عليه بسعاية ابني

---

(١) مأخوذة باختصار من تراث العرب ص ١٣٩ - ١٤٠ ومن مقدمة رسائل الكندي ص ٤.

(٢) انظر عيون الانباء ج ٢ ص ٤٧٩ و ١٨١.

موسى بن شاكر التي سلفت وما تبعها من التنكيل به سبباً للتعبير عما يعتلج في نفسه بهذه المقطوعة:

أناف الذنابى على الأرؤس ... فغمض جفونك او نكس
وضائل سوادك واقبض يديك ... وفي قعر بيتك فاستجلس
وعند مليكك فابغ العلو ... وبالوحدة اليوم فاستأنس
فان الغنى في قلوب الرجال ... وان التعزز بالأنفس
وكائن ترى من اخي عسرةٍ ... غنيٍ وذي ثروةٍ مفلس!
ومن قائم شخصه ميت ... على انه بعد لم يُرمس
فإن تطعم النفس ما تشتهي ... تقيك جيع الذي تحتسي[1].

والكندي هو صاحب القصة المعروفة مع أبي تمام الطائي الشاعر المعروف حين مدح احمد ابن المعتصم بقوله من قصيدة:

إقدام عمرو في سماحة حاتم ... في حلم احنف في ذكاء اياس

وقال له الكندي انك مدحت الامير وشبهته بأجلاف العرب ولم تأت بجديد. ففكر أبو تمام هنيهة ثم قال:

لا تعجبوا ضربي له من دونه ... مثلا شروداً في الندى والباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره ... مثلا من المشكاة والنبراس

وعندئذ قال الكندي لابن المعتصم ان هذا لا يعيش كثيراً[2].

---

(١) عيون الانباء ج ٢ ص ١٨٢ - ١٨٣.
(٢) انظر معاهد التنصيص ج ١ ص ١٥.

تشيع الكندي

أما تشيع الكندي فقد ذكره (السيد ابن طاووس) في الجزء الخامس من كتابه (فرج الهموم) من علماء الشيعة الذين لهم معرفة بالنجوم، وقال ما لفظه:

« فصل. وممن اشتهر بعلم النجوم، وقيل انه من علماء الشيعة الشيخ الفاضل الخ.. ».

وقال: وصل إلينا من تصانيفه رسالته في علم النجوم في خمسة أجزاء [1].

وقد ذكره (الطهراني) في مؤلفي الشيعة، وأورد بعضاً من مؤلفاته في كتابه (الذريعة) [2].

وقد علمنا أنه ولد بالكوفة عاصمة التشيع، وهي موطن آبائه وأجداده، والعادة تقضي بأن يتأثر بروح محيطه.

كما وجدناه يختم رسائله بتعابير مما اعتاده الشيعة واختصوا به دون سواهم، مثل ما ختم به رسالته في الفلسفة الأولى (والحمد لله رب العالمين، وصلواته على محمد النبي وآله أجمعين).

ومثل ما جاء في ختام رسالته (في سجود الجرم الأقصى):

(والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد المصطفى وآله الطاهرين).

---

(١) انظر الذريعة ج ١ ص ٣٧٧ وج ٧ ص ١٢.

(٢) انظر المصدر في أجزائه الاحد عشر فانك تجد قسماً من مؤلفاته مدرجة فيها وخصوصاً الجزء الأول ص ٣٧٧ والجزء السابع ص ١٢.

ومثل ذلك ما ورد في ختام (رسالته في النفس)، وفي ختام (رسالته في حدود الاشياء) وغيرها [1].

إن مثل هذه التعابير يصح ان نجعلها قرينة قوية على تشيع الرجل دون الرجوع الى شيء من قرائن اخرى.

ومن جانب آخر: وجدنا ان الكليني في اصول الكافي ج ١ ص ٩٥، يروي سؤال يعقوب بن اسحاق قال: كتبت لأبي محمد (الحسن العسكري) أسأله، كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه».

وقال المعلق على اصول الكافي: ظن أصحاب الرجال انه هو ابن السكيت، والظاهر أنه غيره، لأن ابن السكيت قتله المتوكل في زمان الهادي، ولم يدرك ابا محمد العسكري.

أقول: ومن هنا يحتمل ان يكون يعقوب بن اسحاق هو يعقوب بن اسحاق الكندي.

* * *

ومما تجدر الاشارة اليه ان كلا من (ظهير الدين البيهقي) في كتابه (تتمة صوان الحكمة) والشهرزوري في (نزهة الارواح) قد ذكرا الخلاف في ملة الكندي، وان بعضهم قال انه كان يهودياً ثم أسلم، وهو قول من الغرابة بمكان، بعد العلم بأن آباء الكندي واجداده كانوا مسلمين، وعاشوا في الاسلام وان جده الاشعث بن قيس اسلم بعد ان وفد على الرسول الكريم ﷺ [2].

---

(١) انظر رسائل الكندي الفلسفية التي اخرجها وعلق عليها الاستاذ محمد عبدالهادي أبو ريده، فانك تجد هذه التعابير في ختام أكثر هاتيك الرسائل.

(٢) انظر رسائل الكندي الفلسفية ص ٢.

بل وأكثر من ذلك إن المستشرق (ول ديورانت) صاحب (قصة الحضارة)، ينسب إلى الكندي رسالة في الدفاع عن النصرانية، وهي ـ من المؤكد ـ نسبة غير صحيحة، وهذه الرسالة التي ذكرها ليست له، وإنما هي (لعبد المسيح بن اسحاق الكندي)، كتبها رداً على رسالة بعث بها إليه (عبدالله بن اسماعيل الهاشمي) يدعوه فيها إلى الاسلام، فبعث هو اليه بهذه الرسالة يدعوه فيها إلى المسيحية. وقد اختلط الامر على المستشرق المذكور لتشابه الاسمين، وقد ورد ذكر الرسالتين في كتاب (الآثار الباقية) للبيروني[1].

نشاط الكندي العلمي

من المدهش ـ حقاً ـ أن يعيش الكندي أوائل عهد الترجمة للافكار والثقافات الدخيلة، وفي دور تكوين الفكر الفلسفي، يوم كانت اكثر المعارف في بداية تكوينها. من الغريب ان نجد الكندي الذي يعيش هذا العهد يشمل بجهوده ونشاطه كل جوانب المعرفة البشرية التي عرفت في ذلك العصر، مما يفوق ما يتوقعه الانسان من مفكر عربي عاش تلك الحقبة.

فنجده قد وضع لكل فرع من فروع المعرفة مؤلفات ورسائل عديدة، فوضع ٢٢ كتاباً في الفلسفة، و ١٩ كتاباً في النجوم، و ١٦ مؤلفاً في الفلك، و ١٧ رسالة في الجدل، و ١١ مؤلفاً في الحساب، و ٢٣ مؤلفاً في الهندسة، و ١٢ مؤلفاً في الطب، و ١٢ في الطبيعيات، و ٨ مؤلفات في الكريات، و ٧ مؤلفات في الموسيقى، و ٥ في النفس، و ٥ في تقدمة المعرفة، و ٩ في المنطق، و ١٠ في الاحكاميات، و ١٤ في الاحداثيات، و ٨ في الابعاديات.

---

(١) انظر قصة الحضارة قسم ٢ م ٤ ص ٢٠١ هامش.

هذا بالاضافة الى ما وضعه من الرسائل في آلهيات أرسطو، وفي معرفة قوى الأدوية المركبة، وفي المد والجزر، وفي علة اللون اللازوردي الذي يُرى في الجو، وفي بعض الآلات الفلكية، ومقالات في تحاويل السنين وعلم المعادن وأنواع الجواهر والأشباه وأنواع الحديد والسيوف وجيدها.

كما وضع رسالة في الأخلاق ورسائل في التحذير من خداع من يعتقد بالكيمياء القديمة ـ تحويل المعدن إلى ذهب ـ، وعلم المناظر وسوى ذلك.

وأقدم من أحصى لنا مؤلفات الكندي هو ابن النديم في الفهرست، ثم جاء من بعده القفطي وابن أبي أصيبعة وصاعد وسواهم، وهم بين من يزيد وينقص عن الاحصاء الذي ذكره ابن النديم.

وكل ذلك يدل على خصب قريحة الكندي، وأنه كان واحد عصره في العلوم، وهي تدل على إحاطته بكل أنواع المعارف على اختلافها، احاطة تدل على سعة مداركه وقوة عقله وعظم جهوده.

وقد تركت آثاره الضخمة هذه صدىً كبيراً لدى المفكرين الأقدمين، فقد اعترفوا بها وبفضله وأثرها، وقال ابن أبي اصيبعة في طبقات الأطباء: «هو إن له مصنفات جليلة ورسائل كثيرة جداً في جميع العلوم..». ويقول ابن نباته:

«.. وكانت دولة المعتصم تتجمل بالكندي وبمصنفاته وهي كثيرة جداً..» ويقول أبو حيان التوحيدي:

«وله رسائل ومؤلفات في علوم شتى، نفقت عند الناس نفاقاً عجيباً، وأقبلوا عليها اقبالاً مدهشاً»[1].

ويصفه ابن يونس فيقول:

---

(١) المقابسات ص ٨٥.

كان الكندي « فاضل دهره وواحد عصره في معرفة العلوم بأسرها، وفيلسوف العرب »[1].

وقد أعطي الكندي العناية الفائقة لدى المفكرين المحدثين، وعنوا بآثاره وافكاره حتى قال (باكون) الشهير: إن الكندي والحسن بن الهيثم في الصف الاول مع (بطليموس).

ويقول (صالح زكي) في كتاب (آثار باقية) إن الكندي أول من حاز لقب فيلسوف الاسلام[2].

ويظهر أن الكندي كان متحرر التفكير، لا يؤخذ بما كان يؤخذ به معاصروه، فقد وضع رسالة أسماها (رسالة في بطلان دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة وخدعهم) يحمل فيها عليهم ويندد على من يعتقد ذلك.

كما يظهر من (رسالته في العلة القريبة الفاعلة للكون والفساد) أنه كان بعيداً عن الايمان بتأثير الكواكب في مصائر الناس، أو أن لها صفة معينة من السعد والنحس.

يظهر من كل ذلك تحرره من الذهنية التي كانت تسود مجتمعه، وانه كان مفكراً عميق التفكير من الطراز الحديث.

وقد كان الكندي من اولئك الذين ترجموا ونقلوا، قال ابن ابي اصيبعة:

« .. وترجم الكندي من كتب الفلسفة الكثير، وأوضح منها المشكل، ولخص المستصعب وبسط العويص.. ».

وذاعت شهرته في الترجمة، والعلم والفلسفة في بلاط المأمون والمعتصم، ونبغ مثل

---

(١) تراث العرب العلمي ص ١٣٨.

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

كثيرين من أمثاله في مجد الاسلام الفكري في عدد كبير من العلوم، فدرس كل شيء، وكتب ٢٦٥ رسالة، في الحساب والهندسة النظرية والهيئة والظواهر الجوية، وتقويم البلدان، والطبيعة، والسياسة، والموسيقى والطب، والفلسفة..

وحاول أن يبني علم الصحة والطب والموسيقى على نسب رياضية. وقد درس فيما درس ظاهرة المد والجزر، وبحث القوانين التي تحدد سرعة الاجسام الساقطة في الهواء، كما بحث ظاهرة الضوء في كتابه عن البصريات [١].

ومع ذلك كله لم يسلم الكندي من النقد بعد موته، وقد وجدنا صاعداً في طبقات الامم يقول:

« إن كتبه المنطقية قلما ينتفع بها في العلوم، لأنها خالية من صناعة التحليل، التي لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل إلا بها، أما صناعة التركيب وهي التي قصد يعقوب في كتبه هذه اليها فلا ينتفع بها الا من كانت عنده مقدمات عتيدة، فحينئذ يمكن التركيب، ومقدمات كل مطلوب لا توجد إلا بصناعة التحليل، ولا أدري ما الذي حمل يعقوب على الاضراب عن هذه الصناعة الجليلة، هل جهل مقدارها؟ أم ضن على الناس بكشفه؟ وأي هذين فهو نقص فيه، وله بعد هذا رسائل كثيرة في علوم ظهرت له فيها آراء فاسدة، ومذاهب بعيدة عن الحقيقة » [٢].

وكلام (صاعد) هنا ـ كما يقول ابن أبي اصيبعة ـ « فيه تحامل كثير عليه، وليس ذلك مما يحط من علم الكندي، ولا مما يصد الناس عن النظر في كتبه والانتفاع بها » [٣].

---

(١) انظر قصة الحضارة ج ٢ من المجلد الرابع ص ٢٠٠ تأليف (ول ديورانت).
(٢) عيون الانباء ج ٢ ص ١٨١.
(٣) عيون الانباء ج ٢ ص ١٨١.

ويعزو (صاعد) إلى الكندي مرة اخرى، انه يذهب في كتاب التوحيد المعروف باسم (فم الذهب) إلى مذهب أفلاطون من القول بحدوث العالم في غير زمان، وأن الكندي نصر هذا المذهب بحجج غير صحيحة، بعضها سوفطائية وبعضها خطابية [1].

ولم يأخذ القاضي صاعد باعتباره حين وجه نقده، ظروف الكندي وعصره، التي برزت فيها آراؤه وآثاره، ذلك الذي - كما قلنا سابقاً - كان بداية عصر الترجمة والفكر، ودور التكوين للفكر الفلسفي والعلمي.

وصاعد ينظر إلى الكندي نظرة من عاش في العصور الأخيرة، يوم نضج الفكر والعلم، وأينعت ثمارها درساً وتأملاً.

ونجد كذلك ابن رشد قد تعرض في كتابه (الكليات) عند كلامه عن قوانين تركيب الأدوية، لرأي الكندي، ونقده نقداً شديداً، وهو يعيب الكندي بأنه في كتابه طبيعة الأدوية جاء بشناعات وهذيانات ادت الى تخبط في علم الأدوية [2].

ومهما يكن من شيء فان نشاط الكندي قد شمل جميع الجوانب الثقافية التي اشتغل بها، ونجد نشاطه العلمي في المواضيع الطبيعية والرياضيات والنجوم والفلك والظاهرات الكونية، حتى الموسيقى لا يقل عن نشاطه واتجاهه في قضايا الفلسفة، وفي بحوث ما وراء الطبيعة، بل كان نشاطه واتجاهه في جميع ذلك على السواء، ويمكننا معرفة ذلك من ملاحظة مؤلفاته التي تعددت في تلك الجوانب الثقافية الكثيرة. وهذا يدل - دون ريب - على سعة افقه الفكري، ومدى نشاطه العلمي، مما جعل له بحق - المكانة المرموقة بين المفكرين الباحثين.

---

(١) انظر رسائل الكندي ج ١ ص ٦٢.

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٢٨ هامش نقله عن كليات ابن رشد طبعة المغرب ص ١٦١ فما بعدها خصوصاً ص ١٦٨.

اتجاهات الكندي الفكرية

عاش الكندي حياته بين الكوفة مسقط رأسه، وبين البصرة وبغداد، وقضى الشطر الكبير من عمره في هذه الاخيرة، بعد ان نال حظوة كبيرة لدى المأمون والمعتصم.

وهذه العواصم الثلاث كانت في ذلك الحين مقر الحركات الفكرية والعلمية، ومهبط التيارات الثقافية، ومصطرع المذاهب والنحل والنزعات.

وإذا عرفنا انه نشأ في البصرة عاصمة الفكرة الاعتزالية؛ وتأدب في بغداد حين تفتحت ملكاته، وحين اظله الخلفاء العباسيون منذ عصر المأمون حتى بداية عهد المتوكل. وحين بلغت حركة الترجمة للفكر الأجنبي، وبخاصة علوم اليونان الفلسفية ذروتها، إنا اذا عرفنا ذلك استطعنا ان نعرف اي جو فكري كان يعيشه الكندي، واي تيارات ثقافية كان يواجهها، واستطعنا ان ندرك ان الكندي نبغ في هذا الجو المستعر بالفكر والعلم، وان مواهبه تفتحت وتكامل نضجها على وهجه.

وبعد هذا نعرف ان الكندي بدأ حياته إبان قوة العاصفة الاعتزالية، وفي اثناء نمو الحركة الكلامية ونضجها، وسط حركة فكرية قوية، واجهت آثار الفكر الأجنبي بشوق ولهفة، اتاح له فرصة الأفادة من تلك الثقافات الأجنبية. وتأثر الى حد بعيد بروح الجو الذي يعيشه، وحصل على معارف واسعة متنوعة، قلما تتاح لغيره، او يحصل عليها سواه، كما تدلنا على ذلك مؤلفاته التي تناول فيها أكثر المعارف التي كانت معروفة في عصره، وعالج فيها كثيراً من المشاكل والنظريات.

ومن ذلك الجو تكونت ثقافته، التي استمدها من طبيعته العربية. ومن الروح الاسلامية، ومن الطاقات الفكرية الاجنبية، التي تفجرت على الصعيد العربي الاسلامي.

وكان طبيعياً ان تترك تلك العناصر الكثيرة أصداء مختلفة الألوان، تتجاوب في روحه واتجاهه.

وكانت الفكرة الاعتزالية من أعنف الافكار التي شملت المجتمع الاسلامي آنذاك والتي ناصرها واحتضنها المأمون واخوه المعتصم، اللذان احتضنا فيلسوفنا الكندي.

وبعد هذا كله فليس من البعيد أن يكون الكندي قد تأثر بافكار إعتزالية، عاشت وعاشها في ظل اولئك الخلفاء العباسيين، وعاش بنزعات اعتزالية ورثها من ذلك الجو الذي كان يظله.

أما مظاهر هذه النزعة الاعتزالية في تفكيره فقد نجدها في رسائله التي وضعها في نفس المواضيع التي تناولها المعتزلة، ومن ذلك:

رسالته في تثبيت الرسل، ورسالته في الاستطاعة وزمان كونها، ورسائله في الرد على المنانية، وعلى الثنوية، ونقض مسائل الملحدين، والرد على بعض المتكلمين، وفي كلام له مع ابن الراوندي، ورسالته في افتراق الملل في التوحيد، وانهم مجمعون على التوحيد وكل قد خالف صاحبه، ورسالته الى محمد بن الجهم في الابانة عن وحدانية الله تعالى، ورسالته في التوحيد بتفسيرات، وكتابه في ان افعال الباري كلها عدل لا جور فيها وغير ذلك.

وهذه الرسائل ـ كما يبدو من اسمائها ـ ذات اتجاه اعتزالي، وبخاصة رسائله في الاستطاعة وزمان وجودها، والعدل، والتوحيد، اللذين هما أكبر اصلين من اصول المعتزلة، كما ان رده على المنانية والثنوية والملحدين، يؤكد هذا الاتجاه، ولا سيما انه كان متصلا بخلفاء عباسيين يناصرون الفكرة الاعتزالية على ما عرفت.

ومع كل هذا فليس فيما سبق ما يدعو إلى القول بان في آراء الكندي اتجاهاً اعتزالياً، لأن مثل هذه المواضيع كالاستطاعة والعدل والتوحيد واثبات النبوة

والرد على الملاحدة والثنوية وغيرهم، قد تناولها متكلمون غير معتزلة. أمثال هشام ابن الحكم وهشام الجواليقي و « شيطان الطاق » الشيعيين.

مع أن التوحيد والعدل عنصران قرآنيان اسلاميان، وليسا جديدين على الفكر الاسلامي.

أما سبب بحث الكندي في امثال هذه المواضيع فلأنه عاش فترة الصراع المذهبي والعقائدي، التي كانت على اشدها، وبخاصة الحركة الاعتزالية، التي برزت بالقول بخلق القرآن. وايدها المأمون والمعتصم.

وكان إلى جانبها نزعات الالحاد والزندقة والمادية، ونزعات اخرى غيرها.

وكان طبيعياً ان يكون الكندي أحد الفرسان العلماء الذين يمحصون ويبحثون، وهو الفيلسوف الذي يملك الفكر والعلم، ويعيش في وسط التيارات المتضاربة.

على ان التقاء الكندي ببعض الافكار التي عالجها المعتزلة، لا يعني انه يتجه اتجاهاً اعتزالياً، على اعتبار ان هذه المواضيع كانت مشاكل الساعة، التي عالجها كل من الأشاعرة والشيعة والمعتزلة وغيرهم على السواء.

والكندي إذ يعالج هذه المشاكل ويعطي آراءه فيها إنما يطبقها على الكون في جملته وتفصيله ايضاً، وإذا كان تفكيره يتحرك في التيار المعتزلي العاصف في عصره. فان ذلك لم يفقده طابعه الفلسفي القوي، وشخصيته المميزة، وروحه الخاصة كما يقول الاستاذ أبو ريده.

ويمكن ان يعتبر الكندي أول فيلسوف، كانت فلسفته وبخاصة فلسفته فيما وراء الطبيعة. تتفيأ ظلالا دينية وعقائدية، وكان تفكيره يتحرك في التيار الاسلامي، ويهتز بمبادئه ومعتقداته اهتزازاً، قلما نشاهد له نظيراً في تفكير أكثر من عاش في عصره من الفلاسفة.

وكانت محاولته للتوفيق بين الدين والعقل إحدى مظاهر هذا الاتجاه. فقد عارض نظرية هندية برهمية، يقوم اساسها على ان العقل وحده هو المصدر الكافي لجميع المعارف، وانه لا حاجة للنبوة والانبياء، على اساس ان الانبياء، إن أتوا بما يوافق العقل لم يكن اليهم حاجة، لأن العقل مغن عنهم، وإن أتوا بما يخالف العقل وجب ردهم.

وقد أخذ الكندي يدافع عن النبوة ويرد نظرية البراهمة فوضع رسالة (في تثبيت الرسل عليهم السلام) وكتاباً (في اثبات النبوة على سبيل اصحاب المنطق). ولكننا مع ذلك لم نعثر حتى الآن على اثر للحجج العقلية التي اقامها لدعم نظريته في النبوة التي اشتهرت عنه، إذ لا نملك النصوص التي توضح ذلك. وان كان يرجح ان تكون طريقته في معارضة نظرية البراهمة هي نفس الطريقة التي سلكها الفلاسفة المتأخرون في ذلك، وخلاصتها:

ان للعقل احوالاً ثلاثة وهي:

١ ـ ادراك العقل حسن بعض الاشياء، كادراكه لحسن الاحسان.

٢ ـ ادراك العقل قبح بعض الاشياء، كادراكه لقبح الظلم والخيانة.

٣ ـ عدم ادراك القبح أو حسن بعض الأشياء، مثل بعض العبادات وبعض أفعال الحج، التي ليست تحت ادراكه، وليس له فيها حكم ولا يعرف عنها شيئاً إلا بواسطة معتبر لها من شرع أو مواضعة أو عرف.

ومن جانب آخر، أن أبا القاسم الكوفي في كتاب التبديل يحدثنا: أن اسحاق[1] الكندي كان فيلسوف العراق في زمانه، أخذ في تأليف تناقض القرآن، وشغل نفسه بذلك، وتفرد به في منزله، وأن بعض تلامذته دخل يوماً على الامام

(١) لعله قد سقط من الرواية كلمة (أبا).

الحسن العسكري عليه السلام. فقال له أبو محمد (ع): أما فيكم رجل رشيد، يردع استاذكم الكندي عما أخذ فيه من تشاغله بالقرآن؟

فقال التلميذ: نحن من تلامذته، كيف يجوز منا الاعتراض عليه في هذا أو في غيره؟

فقال أبو محمد (ع): أتؤدي إليه ما أُلقيه إليك؟ قال: نعم. قال: فصر إليه وتلطف في مؤانسته ومعونته على ما هو في سبيله، فاذا لقيت الآنسة في ذلك فقل قد حضرتني مسألة أسألك عنها. فانه يستدعي منك ذلك، فقل له: إن أتاك هذا المتكلم بهذا القرآن هل يجوز أن يكون مراده بما تكلم منه غير المعاني التي قد ظننتها أنك ذهبت إليها؟ فسيقول إنه من الجائز، لأنه رجل يفهم إذا سمع، فاذا أوجب ذلك فقل له: فما يدريك لعله قد أراد غير الذي ذهبت أنت فيه، فتكون واضعاً لغير معانيه.

فصار الرجل إلى الكندي وتلطف إلى ألقى عليه هذه المسألة، فقال له: اعد عليّ، فاعاد عليه، فتفكر في نفسه، ورأى ذلك محتملاً في اللغة، وسائغاً في النظر فقال: أقسمت عليك إلا أخبرتني من أين لك؟ فقال: إنه شيء عرض بقلبي فأوردته عليك، فقال: كلا، ما مثلك من اهتدى إلى هذا، ولا بلغ هذه المنزلة، فعرفني من أين لك هذا؟ فقال: أمرني به أبو محمد (ع). فقال: الآن جئت به، وما كان ليخرج مثل هذا إلا من ذلك البيت. ثم إنه دعا بالنار وأحرق جميع ما ألفه (١).

---

(١) انظر: الانوار والبهية ص ٢٦٢ نقله عن مناقب ابن شهرا شوب عن الكوفي. وهذه الرواية إن صحت وهي صحيحة على ما يبدو، تدل على أن الكندي كان قد أخذ في الطعن على القرآن، وتؤيد تهمته في الطعن في النبوة، ولكنه عاد عن هذه الفكرة بفضل تدبير الامام العسكري (ع) الحكيم، والف اكثر من مؤلف في تأييد الوحي الذي انزل على قلب محمد (ص).

أقول: ما أدري هل المراد باسحاق الكندي صاحبنا أبو اسحاق وقد سقط من الرواية كنيته اي ابو اسحاق، أم المراد به غيره، مع الاشارة إلى ان الفيلسوف كان معاصراً للامام الحسن العسكري، وكانت وفاتها في سنة واحدة، هي سنة ٢٦٠ هـ.

وللكندي رسائل في مواضيع عديدة، وهي بظاهرها تؤكد الاتجاه الذي اشرنا اليه.

ومن تلك الرسائل: (رسالة إلى احمد بن المعتصم في تجويز اجابة الدعاء من الله عز وجل لمن دعا به) ورسالته (في ايضاح تناهي جرم العالم) ورسالته الى محمد بن الجهم (في الابانة عن وحدانية الله تعالى وعن تناهي جرم الكل) و (كلام له مع ابن الراوندي في التوحيد)، و (رسالته في التوحيد) و (رسالته في افتراق الملل في التوحيد)، وانهم مجمعون على التوحيد، وكل قد خالف صاحبه، ورسائله في الرد على المنانية وعلى الثنوية، ونقض مسائل الملحدين، وكتابه في ان أفعال الباري كلها عدل لا جور فيها [١] وغير ذلك من الرسائل.

اننا حين نقرأ عناوين هذه الرسائل والمؤلفات نعرف مدى تأثير العناصر الدينية على تفكير الكندي، ونعرف مدى محاولته للجمع بين الدين والفلسفة.

ومن هناك قال البيهقي: ان الكندي «.. قد جمع في بعض تصانيفه بين اصول الشرع واصول المعقولات...» [٢].

وهو نفسه يصرح بذلك فيقول في (رسالته في الابانة عن سجود الجرم الاقصى وطاعته لله عز وجل):

«ولعمري ان قول الصادق محمد صلوات الله عليه وما أدى عن الله عز وجل

---

(١) انظر جدول كتبه في عيون الانباء ج ٢ ص ١٨٣ – ١٩٠.

(٢) تراث العرب العلمي ص ١٤٢.

لموجود جميعاً بالمقاييس العقلية، التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل، واتحد بصورة الجهل من جميع الناس.

ثم هو يتجه بالفلسفة الاسلامية وجهة الجمع بين افلاطون وارسطو. وتجد هذا الاتجاه واضحاً في رسالتيه في النفس، وفي العقل، حين يعرض فيها لاقوال ارسطو وافلاطون وفيثاغورس وغيرهم من فلاسفة الأغريق في تفسير النفس والعقل، وتحديدهما، ونجد ذلك اوضح في (رسالته في كتب ارسطوطاليس).

حين عرض لعلم الانبياء والرسل، ويفرق بينه وبين علم سواهم، فيقول:

« ... كعلم الرسل صلوات الله عليهم الذي خصها الله جل وتعالى علواً كبيراً، انه بلا طلب ولا تكلف، ولا بحث، ولا بحيلة بالرياضيات والمنطق، ولا بزمان، بل مع ارادته، جل وتعالى، بتطهير انفسهم وإنارتها للحق بتأييده وتسديده، والهامه ورسالاته. فان هذا العلم خاصة للرسل صلوات الله عليهم دون البشر، واحد خوالجهم العجيبة، اعني آياتهم الفاصلة من غيرهم من البشر، إذ لا سبيل لغير الرسل من البشر إلى العلم الخطير.. كجواب النبي ﷺ فيما سأله المشركون عنه.. إذ هو بكل شيء عليم، لا اولية له ولا تقضياً، بل سرمداً ابداً، إذ تقول - أي المشركون - وهي طاعنه ظانة انه لا يأتي بجواب فيما قصد به بالسؤال عنه... يا محمد (من يحيي العظام وهي رميم)... فأوحى اليه الواحد الحق جل ثناؤه « قل يحييها الذي انشأها اول مرة، وهو بكل خلق عليم - الى قوله: كن فيكون »[1].

... فأي بشر يقدر بفلسفة البشر ان يجمع في قول بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله جل وتعالى، الى رسوله ﷺ فيها، من ايضاح ان العظام تحيي بعد ان تصير رميماً، وان قدرته تخلق مثل السموات والأرض، وان الشيء يكون من

---

(١) كل هذه الآيات في آخر سورة « يس ».

نقيضه. كلّت عن مثل ذلك الألسن المنطقية المنحلة، وقصرت عن مثله نهايات البشر، وحجبت عنه العقول الجزئية »[1].

ونجد الكندي من جانب آخر متفاعلاً بالفلسفة الطبيعية، التي نجد اثرها بارزاً على تفكيره ومؤلفاته، بصورة لا تنقص عن اتجاهه إلى فلسفة ما وراء الطبيعة. ويبرز ذلك في الأعداد الضخمة من مؤلفاته، التي وضعها في الهندسة والفلك والحساب والموسيقى والظاهرات الكونية من السحاب والمطر والرعد والبرق وقوس قزح وزرقة السماء وبرودة الجو وحرارته وسوى ذلك من الظاهرات.

بل نجده اكثر من ذلك يفسر احياناً بعض مسائل ما وراء الطبيعة تفسيراً طبيعياً، وربما يتبين ذلك في بعض فصول رسالته (في ماهية النوم والرؤيا) حين يعرض لبيان حالات الرؤيا[2].

ولكن يظهر ان الجانب الرياضي من الطبيعيات قد استبد باهتمامه أكثر من أي جانب طبيعي آخر. فقد وضع الكندي (رسالة في انه لا تنال الفلسفة إلا بالرياضيات)، ويعني بذلك ان الانسان لا يكون فيلسوفاً إلا إذا درس الرياضيات وقد أثر اهتمامه بالرياضيات على بعض تآليفه، فوضع رسائل في الايقاع الموسيقي قبل ان تعرف اوروبا الايقاع بعدة قرون.

وطبق الحروف والاعداد على الطب ايضاً، ولا سيما نظرياته المتعلقة بالأدوية المركبة، ويقول (دي بور):

« والواقع ان الكندي بنى فعل هذه الادوية كما بنى فعل الموسيقى على التناسب

---

(١) انظر رسائل الكندي ج ١ ص ٣٧٢ - ٣٧٦ ملخصاً، وقد اطال الكندي في بيان الايات المذكورة وما يتعلق بها.

(٢) انظر رسائل الكندي رسالته في ماهية النوم والرؤيا ج ١ ص ٣٠٥ - ٣٠٦.

الهندي، والامر في الهندية امر تناسب في الكيفيات المحسوسة وهي الحار والبارد والرطب واليابس[1].

ويبدو أثر اهتمامه بالرياضيات على ابطاله نظرية فلسفية مشهورة وهي عدم التناهي الازلي للأجسام، حين يمضي في اثبات استحالة وجود جسم لا نهاية له بالفعل معتمداً على مقدمات رياضية، ومستعيناً برموز رياضية، وتتلخص تلك المقدمات الرياضية وملخصها:

١ ـ الأعظام المتجانسة التي ليس بعضها أعظم من بعض متساوية.

٢ ـ الأعظام المتساوية أبعاد ما بين نهاياتها متساوية. بالفعل وبالقوة.

٣ ـ الأعظام المتناهية لا يمكن ان تكون لا نهاية لها.

٣ ـ إذا زيد على أحد الأعظام المتجانسة المتساوية عظم مجانس لها، صارت غير متساوية(أو صار العظم المزيد عليه أعظمها، وأعظم مما كان قبل الزيادة).

٥ ـ إذا نقص من العظم شيء كان الباقي أقل مما كان قبل أن ينقص منه.

٦ ـ إذا نقص من العظم شيء، ثم رد اليه كان الحاصل هو ما كان عليه العظم أولاً.

٧ ـ لا يمكن أن يكون عظمان متجانسان لا نهاية لهما أحدهما أقل من الآخر..

٨ ـ العظم الأصغر من كل عظمين متجانسين هو بعد الأكثر منها أو بعد بعضه.

---

(١) انظر تراث العرب ص ١٤٣.

٩ ـ الأعظام المتجانسة التي كل واحد متناه، جملتها متناهية[١].

وما قرره الكندي من البرهنة على بطلان اللاتناهي، هو الاساس المفصل لدليل التطبيق على بطلان اللاتناهي المشهور عند متكلمي الاسلام وفلاسفته، وجميع اشكال دليل التطبيق وصوره مأخوذة عن برهان الكندي.

وتجد هذا البرهان في كتب الطوسي الفلسفية، وفيما ينسب إلى (الدواني) وغيره من الفلاسفة، كما عرض الكراجكي في كتابه (كنز الفوائد) لاشكال عديدة منها.

ومما تجدر الاشارة إليه أن الكندي أخذ باعتباره حين وضع الكثير من نظرياته الطبيعية، التجربة والاختبار، ووضع دراسته لبعض ظاهرات كونية على أساس تجريبي، كما فعل ذلك في (رسالته في العلة الفاعلة للمحد والجزر)، فقد أشار الكندي نفسه فيها إلى بعض تجاربه واختباراته[٢].

آراء الكندي

قد يبدو لنا أن كثيراً من آراء الكندي لا يستحق كثيراً من الاهتمام، وليس لها من الشأن ما يحملنا على العناية بها، نظراً لخلوها من الملاحظات العلمية الناضجة، كالتي نلمسها عند المفكرين المتأخرين امثال ابن سينا والطوسي وسواهما.

---

(١) انظر مقدمة رسائل الكندي ج ١ ص ٧٠ وهذه المقدمات هي خلاصة ما قرره الكندي في (رسالته في الفلسفة) و (رسالته في وحدانية الله وتناهي جرم العالم) و (رسالته في مائية ما لا يمكن ان يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهاية له) انظر رسائل الكندي ج ١ ص ١١٤ ـ ١١٦ وص ١٩٤ فما بعدها وص ٣٠٦ فما بعدها. وسنعرض لتفصيل هذا البرهان فيما يأتي.

(٢) انظر رسائل الكندي ج ٢ ص ١١٧ ـ ١١٨.

قد يبدو لنا ذلك حين ننظر اليها نظرة موضوعية مجردة عن الظروف التي تكونت فيها، ولم نأخذ في اعتبارنا عصرها الذي صدرت فيه، يوم كانت الفلسفة وسائر العلوم في دور تكوينها. وبملاحظة عصرها وظروفها نجد كثيراً من تلك الآراء التي صدرت عن الكندي تمثل ارقى الفكر. وأبدع ما أنتجه العرب في ذلك الدور.

وسنجد في بعض آرائه الآتية شواهد واضحة على ان الكندي لم يكن ناقلاً عن سواه من الفلاسفة اليونانيين وسواهم فحسب، بل كان إلى ذلك أيضاً محاكماً ومحوراً ومطوراً، وأنه أخذ من الفلسفة الاجنبية ما يلائم آراءه ويعدل ما يخالفها.

وفي ذلك دحض للفكرة القائلة أن فلسفة العرب هي الفلسفة اليونانية بلغة عربية كما يقول (رينان).

ومن تلك الآراء،

١ - حدوث العالم والحركة والزمان باثبات استحالة وجود جسم بالفعل لا نهاية له.

ويقدم للبرهنة على ذلك مقدمات كثيرة، عرفت فيما بعد لدى المتكلمين والفلاسفة (ببرهان التطبيق)، الذي اتخذوه برهاناً كافياً لإبطال التسلل.

وتلك المقدمات عند الكندي هي بحسب تعبيره):

أ) أن كل الاجرام التي ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية.

ت) والمتساوية، أبعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة.

ج) ذو النهاية ليس لا نهاية له.

د) وكل الاجرام المتساوية، إذا زيد على واحد منها جرم، كان اعظمها، وكان اعظم مما كان من قبل ان يزاد عليه ذلك الجرم.

هـ) وكل جرمين متناهي العِظم، إذا جمعا، كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظمَ، وهذا واجب في كل عِظم وكل ذي عِظم.

و) وأن الأصغر من كل شيئين متجانسين، بعد الاعظم منهما أو بعد بعضه.

وينتهي بعد هذه المقدمات إلى النتيجة التالية:

إذا أُخذ جزء من الجسم المفروض انه لا نهاية له بالفعل، ثم أضيف اليه من جديد، لكان مع ما يضاف إليه أكبر منه قبل الاضافة، لكنه قبل الاضافة وبعدها هو هو، أي لا متناهٍ وإذن: للامتناهي أكبر وأصغر في وقت واحد، وهو تناقض باطل، فاذن يتحتم القول بنهاية الجسم وحدوثه وعدم قدمه.

ويترتب على ذلك تناهي جميع توابع الجرم من الحركة والزمان والمكان، التي هي من محمولات الجرم.

وينتهي بعد ذلك إلى ان الجرم «الجسم» حادث عن ليس (أي المعدوم) وأن المحدث له هو الله الواحد سبحانه[1].

وهذا دليل على أن أول فلاسفة الاسلام قد ناقض (أرسطو) في قضية حدوث العالم، ولم يكن أرسطو يسيطر حتى في أول عهد الفلسفة على الفكر الفلسفي في الاسلام. فقد كان رأي ارسطو هو قدم العالم من حيث حركته، ومن حيث مدة وجوده، مع قوله بتناهي هذا العالم من حيث مساحته وامتداده الجسمي في المكان.

ومن هنا نجد المعارضة الواضحة في رأي أرسطو هذا مع رأي الكندي القائل بحدوث العالم من حيث مساحته، ومن حيث حركته ومن حيث الزمان، ومن حيث المكان.

---

(١) انظر رسالته في وحدانية الله وتناهي جرم العالم من رسائله الفلسفية ج ١ ص ٢٠١ ـ ٢٠٧.

٢ ـ يبدو أن الكندي لا يعتبر الزمان أمراً موجوداً قائماً بذاته، وإنما هو مجرد أمر وهمي اعتباري، وأنه ليس للزمان حقيقة اخرى وراء مدة وجود الجسم، وهو تابع له:

وهو يقسم الزمان إلى ثلاثة أقسام: الآن، والماضي، والمستقبل. وأن الأول هو الذي يفرض لوصل الماضي بالمستقبل، وليس له بقاء، لأنه ينقضي قبل تفكيرنا.

وأن (الآن) ليس زماناً، لاننا كلما نحاول إيجاد (آن) للاتصال بين الماضي والمستقبل، توجد حلقة أخرى.

ويقول: ان الزمان بالنسبة إلى الماضي والمستقبل ليس سوى أمرين إضافيين، هما (قبل) و (بعد).

ثم هو بعد هذا يفسر الزمان تفسيراً رياضياً، تمشياً مع نزعته الطبيعية، فيقول:

« فهو إذن ليس سوى العدد. وإذن فالزمان هو عدد عاد للحركة »[1].

وينتهي إلى ان الزمان والحركة كلاهما متناهيان، لأنهما مرتبطان بالجسم.

وهو في هذا على خلاف رأي (أرسطو) القائل بأزلية الزمان وأبديته، لربطه فكرة الزمان بالحركة، الذي هو مقدارها أو عددها، ودعامة رأيه بقدم الزمان قائمة على فكرته بقدم الهيولي والعالم.

٣ ـ يقول ان المكان موجود وبيّن، ولكنه ليس بجسم، وهو في هذا يوافق أرسطو ويخالف افلاطون صاحب الفكرة القائلة بان المكان جسم[2].

٤ ـ يفسر تكون الغمام والمطر بالأبخرة المتصاعدة بسبب حرارة الشمس التي

---

(١) انظر رسالته في الجواهر الخمسة من رسائله الفلسفية ج ٢ ص ٣٤.

(٢) المصدر السابق ص ٣٠.

تبخر الماء والعناصر المائية والأرضية، فترفع هذه وتؤلف الغمام، حتى إذا صادف العوامل المبردة (المكتنفة) للأبخرة هطلت مطراً [1].

ويتجلى في تفسيره لتكوين الغمام والمطر روح محاولة لتفسير هذه الظواهر تفسيرا علمياً طبيعياً، دون ان يكون فيها أي تفسير خيالي، ولا أي استناد إلى الاستنباط من اصول نظرية مجردة، وهو تفسير لم يزد عليه المعاصرون شيئاً ذا قيمة، يدخل في اساس هذه النظرية. وتبدو قيمة تفسير الكندي هذا حين نعرف أنه وجد يوم كان التفسير لأشباه هذه المواضيع يعتمد على اسباب خيالية وتقليدية، وقد ظلت روح هذه التفاسير باقية عند جمع من الفقهاء في عصرنا الأخير، حتى وضع بعضهم رسالة في تكفير من يفسر تكوين الأمطار من البخار، وسمي رسالته تلك (بالسيف البتار في دفع شبهات الكفار القائلين بان المطر من البخار).

٥ - ولم يفت الكندي التنبيه على أن التمدد والانبساط في الجسم هو من خواص الحرارة، وأن التقلص والانقباض في الجسم من خواص البرودة، وانه بسبب هذا التقلص والتمدد يتحرك الهواء وقد تكون ريحاً فيقول:

« وكل جسم برد انقبض واحتاج إلى مكان أصغر من مكانه قبل برده، وكل جسم حمى انبسط واحتاج إلى مكان أعظم من مكانه قبل حميه. فسال الهواء من جهة الموضع المنبسط الحار (الذي يتسع بالحرارة، إلى جهة الموضع المنقبض البارد الذي تقل مساحته بالبرودة) [2].

فأنت ترى أن الكندي قد اشار إلى النظرية الطبيعية، وهي تمدد الجسم بالحرارة وتقلصه بالبرودة، وهي نظرية صحيحة ثابتة. كما اشار الى اسباب هبوب الريح ومؤثراتها وهي اشارة صحيحة بجملتها.

---

(١) المصدر ج ٢ ص ٧٠ - ٧١.   (٢) المصدر ج ٢ ص ٧١.

أما آراء الكندي في العقل والنفس فهي بجملتها لا تعدو آراء سواه من اليونانيين، ويظهر انه كان متأثراً بآراء ارسطو اكثر من أي فيلسوف يوناني آخر.

ونجده في رسالته في النفس، يختصر رأيه فيها من كتاب أرسطو وافلاطون وسائر الفلاسفة. ويلخص آراءهم فيها، فيقول:

« ان النفس بسيطة، ذات شرف وكمال، عظيمة الشأن جوهرها من جوهر الباري عز وجل، كقياس ضياء الشمس من الشمس.. وان هذه النفس منفردة عن الجسم مباينة له، وان جوهرها جوهر إلهي روحاني »[1].

ثم هو يبين أنها إذا فارقت البدن انكشفت لها جميع الحقائق، وصارت في عالم (الديمومة) او (عالم العقل) او (عالم الحق) ثم يعضد آراءه هذه باقوال كل من ارسطو وافلاطون وفيثاغورس[2].

ونجده في رسالته في العقل ينقل آراء المحمودين بن قدماء اليونان، غير انه يعتبر أن ارسطو هو الممثل الاكبر لهذه النظرية وأن « حاصل قول افلاطون في ذلك هو قول تلميذه ارسطو ».

فيقول: « ان رأي ارسطاطاليس » في العقل ان العقل على أنواع اربعة: الأول منها العقل الذي بالفعل أبداً، والثاني العقل الذي بالقوة وهو للنفس، والثالث العقل الذي خرج في النفس من القوة إلى الفعل، والرابع العقل الذي نسميه الثاني »[3].

ثم يأخذ في تفسير هذه الاقسام العقلية.

ولعل رسائله في العقل والنفس وما اليهما، التي يبدو فيها أن الكندي كان

---

(١) المصدر ج ١ ص ٢٧٣.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٧٤ ـ ٢٧٨.

(٣) المصدر ج ١ ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

مأخوذاً بآراء ارسطو جعلت بعض مترجمي الكندي يقول فيه أنه حذا في تآليفه حذو ارسطاطاليس[1].

ولكن اطلاق هذا الحكم عليه في تآليفه لا يوافق الواقع، بل هو صحيح على نحو (الموجبة الجزئية) وفي قسم من مؤلفاته.

مؤلفات الكندي وآثاره

ترك «الكندي» آثاراً كثيرة، ورسائل عديدة، في مختلف المعارف والعلوم، تدل على تبحره في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، وتدل كذلك على أنه كان منتجاً إلى ابعد حدود الانتاج، ومؤلفاته الكثيرة تكوّن مكتبة ضخمة في جميع العلوم المتشعبة، وتستوعب عدة صفحات، وذكرنا فيما سبق ان بعضهم أحصاها وأنهاها الى ٢٦٥ مؤلفاً.

ونحن هنا نذكر شيئاً من هذه المؤلفات لنعطي لمحة موجزة عن انتاجه وعن مناحي تفكيره واتجاهاته.

فمن مؤلفاته في الفلسفة والمنطق:

١ - (رسالة إلى علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم).

٢ - (رسالة إلى احمد بن محمد الخراساني في ايضاح تناهي جرم العالم).

٣ - (رسالة في العقل).

٤ - (رسالة في أنه توجد جواهر أجسام).

---

(١) عيون الانباء ج ٢ ص ١٧٩.

٥ ـ (رسالة في كمية كتب ارسطاطاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة).

٦ ـ (رسالة في السبب الذي له نسبت القدماء الاشكال الخمسة الى الاسطقسات).

٧ ـ (رسالة إلى أحمد بن المعتصم في الابانة عن سجود الجرم الاقصى وطاعته لله عز وجل).

ـ (كلام في النفس مختصر).

٩ ـ (كتاب في الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد).

١٠ ـ (كتاب في الفلسفة الاولى) ألفه للمعتصم بالله.

١١ ـ (رسالة في حدود الأشياء ورسومها).

١٢ ـ (في مائية ما لا يمكن ان يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهاية له).

١٣ ـ (رسالة في الفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز).

١٤ ـ (كتاب الجواهر الخمسة).

وهذه الرسائل قد طبعت عام ١٩٥٠ م ضمن مجموعة من رسائل الكندي الفلسفية التي اخرجها وعلق عليها وقدم لها الاستاذ محمد عبدالهادي أبو ريده.

وله أيضاً رسائل في المد والجزر، وفي علة اللون اللازوردي الذي يرى في الجو، وفي العلة التي لها يكون بعض المواضع لا يكاد يمطر، وفي علة الثلج والبرد والبرق والصواعق والرعد والزمهرير، وفي ماهية النوم والرؤيا، وفي علة كون الضباب، وفي أن العناصر والجرم الأقصى كرية الشكل، وهذه الرسائل كلها مطبوعة في ضمن مجموعة رسائله السابقة.

أما تآليفه في الرياضيات والفلك فمنها:

(رسالة في المدخل إلى الارتماطيقي خمس مقالات).

(رسالة في استعمال الحساب الهندي اربع مقالات).

(رسالة في الخطوط والضرب بعدد الشعير).

(رسالة في الحيل العددية وعلم اضمارها).

(رسالة في ان الكرة أعظم الأشكال الجرمية، والدائرة أعظم من جميع الأشكال البسيطة).

(رسالة في علل الاوضاع النجومية).

(رسالة في صنعة الاسطرلاب).

(رسالة في أغراض كتاب إقليدس).

(رسالة في اختلاف المناظر).

(رسالة في تقسيم المثلث والمربع وعملهما).

(رسالة في قسمة الدائرة ثلاثة أقسام).

(كتاب في البراهين المساحية لما يعرض من الحسابات الفلكية).

(رسالة في استخراج خط نصف النهار وسمت القبلة).

(رسالة في استخراج الابعاد بذات الشعبتين).

(رسالة في اختيارات الأيام).

وهاتان الرسالتان الاخيرتان توجد منهما مخطوطة عنهما بمكتبة «ليدن» كتبت عام ٦٠٨ هـ.

وله في غير هذه المواضيع:

(كتاب في كيمياء العطر والتصعيدات) توجد منه نسخة في مكتبة ايا صوفيا برقم ٣٥٩٤، ويرجع تاريخ هذا المخطوط الى ١٤ جادي سنة ٤٠٥ هـ.

(كتاب التنبه على خدع الكيميائيين).

(كتاب في إبطال دعوى من يدعي صنعة الذهب والفضة).

(كتاب الطب البقراطي).

(كتاب في الغذاء والدواء).

(كتاب في الجزء الذي لا يتجزأ).

(كتاب ظاهريات الفلك).

(رسالة في النسب الزمانية).

(رسالة في أن سطح ماء البحر كري).

(كلام له في المرايا التي تحرق).

(رسالة في انواع الجواهر والأشباه).

هذا عدا رسائله الكثيرة في الموسيقى والكريات والحسابيات والهندسيات والفلكيات والمنطقيات والجدليات والنفسيات وغيرها مما لا يتسع المقام لذكرها تفصيلا [1].

---

(١) اعتمدنا لهذه الدراسة على المصادر التالية: تراث العرب العلمي ص ١٣٧ - ١٤٧، وعيون الانباء ج٣ ص ١٧٨ - ١٩٠، واخبار الحكماء ص ٢٤٠ - ٢٤٧، ورسائل الكندي الفلسفية وبخاصة مقدمتها للاستاذ أبو ريده التي استفدنا منها كثيراً، والفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ص ٣٧ - ٤٣، وتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٧٦ - ١٩١، والذريعة، وفهرست ابن النديم ص ٣٥٧ - ٣٦٥.

ولا بد لنا قبل ان ننهي دراستنا للكندي أن نعترف بان آثاره ومؤلفاته تدل على شمول عام لميادين المعرفة، وعلى اهتمامه بكل الاتجاهات والتيارات الفكرية في عصره مما لا يتهيأ إلا للعقول الكبيرة الموهوبة، وانها تمثل أروع وأسمى الثقافات التي عرفة في ذلك العصر.

أبو تمام النيسابوري

يوسف بن محمد النيسابوري

من فلاسفة القرن الرابع الهجري. وقد عده الشهرستاني في فلاسفة الاسلام المتأخرين، أمثال يعقوب الكندي وثابت بن قرة واحمد بن الطيب وأبي زيد البلخي والفارابي وابن سينا[1] مما يدل على ان أبا تمام النيسابوري كان من رواد الفلسفة والعلم، ومن المفكرين البارزين في عصره.

ولا نعرف عنه شيئاً، مع كثرة البحث عنه الا ما يحدثنا عنه أبو حيان التوحيدي في كتابه (الامتاع والمؤانسة ج ٢ ص ١٥) مما يظهر منه انه كان من فلاسفة الشيعة، بالرغم من الحملة العنيفة التي شنها عليه أبو حيان وطعنه عليه ورميه بالزندقة والالحاد وسوى ذلك مما اعتدنا ان نجده في كلام أبي حيان وسواه. قال أبو حيان فيه:

« وهو ممن حاول الكيد للشريعة بذهابه إلى ان الفلسفة مقاودة للشريعة، والشريعة مشاكلة للفلسفة، وان إحداهما أم والاخرى ظئر. وقد رام نشر ذلك ودعوة الناس اليه، وقد خدم الطائفة المعروفة بالشيعة، ولجأ إلى مطرف بن محمد وزير مرداويج الجيلي، ليكون له به قوة، وينطق بما في نفسه من هذه الجملة. فما زادته إلا صغراً في قدره، ومهانة في نفسه، وتوارياً في بيته.

ومع ذلك يناغي برأيه صاحب كل بدعة، ويجلس اليه كل متهم. ويلقي كلامه إلى كل من ادعى باطناً للظاهر، وظاهراً للباطن. وما عندي أن من اخذوا عنهم، كارسطاطاليس وسقراط وأفلاطون، رهط الكفر، ذكروا في كتبهم حديث الظاهر والباطن. وإنما هذا من نسج القداحين في الاسلام، الساترين على انفسهم ما هم فيه من التهم.

---

(١) انظر الملل والنحل ج ٣ ص ٣٣ ـ ٣٤ المطبوع في مطبعة حجازي عام ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٩ م.

وهذا بعينه دبره الهجريون بالأمس، وبهذا دندن الناجون «بقزوين»، وبثوا الدعاة في اطراف الأرض، وبذلوا الرغائب وفتنوا النفوس.

وكان له كشيعته تأويلات لآيات القرآن لا تتصل بالشريعة. والناس لم يخف عليهم أمرهم، فالناس أنقد لاديانهم واحرص على الظفر ببغيتهم من الصيارفة لدنانيرهم ودراهمهم [1].

ويبدو من كلام التوحيدي ان النيسابوري من الاسماعيليين، فقد ذكر ان آراءه من نسج القداحين، ويعني بهم اتباع عبدالله بن ميمون القداح، ولكن على اي حال ليس لنا وثوق بآراء التوحيدي حول عقيدة النيسابوري، والتوحيدي متهم في أكثر ما يقوله، وخاصة فيما يتصل بالقضايا المذهبية.

وقد عرف التوحيدي بالوضع واختلاق الاكاذيب، وهو الذي وضع الرسائل المتبادلة بين عمر وبين علي عليه السلام، وقد أشار إلى ذلك ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة وغيره [2].

ولكن الشيء المؤكد أن النيسابوري كان شيعياً، وليس لدينا ما يثبت انه كان قرمطياً أو إسماعيلياً، كما يلوّح بذلك أبو حيان التوحيدي، كما انه ليس هناك ما يثبت كونه امامياً. وهو لا يزال بحاجة إلى تنقيب وبحث، لجلاء حقيقته وبيان مذهبه، ومن الله تعالى نستمد العون والتوفيق وهو حسبنا.

---

(١) المصدر ص ٢٤ ـ ٢٥ هامش.

(٢) انظر شرح نهج البلاغة م ٢ ص ٥٩٧، ولسان الميزان ج ٧ ص ٣٨.

مراجع الكتاب (١)

١ - **أعيان الشيعة**: السيد محسن الامين العاملي.
٢ - **تأسيس الشيعة**: السيد حسن الصدر.
٣ - **فرق الشيعة (المقدمة)**: السيد هبة الدين الشهرستاني.
٤ - **الفهرست**: ابن النديم.
٥ - **روضات الجنات**: السيد الخونساري.
٦ - **تنقيح المقال**: الشيخ عبدالله المامقاني.
٧ - **الكنى والالقاب**: الشيخ عباس القمي.
٨ - **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**: القفطي.
٩ - **أوائل المقالات**: الشيخ المفيد.
١٠ - **الفصول المختارة**: الشيخ المفيد.
١١ - **مجلة العرفان**: -
١٢ - **تراث العرب العلمي**: الاستاذ قدري حافظ طوقان.
١٣ - **الخالدون العرب**: الاستاذ قدري حافظ طوقان.
١٤ - **عيون الانباء**: ابن أبي أصيبعة الخزرجي.
١٥ - **الامام الصادق ملهم الكيمياء**: الدكتور يحي الهاشمي.
١٦ - **تاريخ الفلسفة في الاسلام**: آدم متز، تعريب الاستاذ محمد عبدالهادي أبو ريده.
١٧ - **ابن سينا**: رحيم زاده صفوي، تعريب علي البصري.
١٨ - **رحلة افرنجاني**:
١٩ - **تسع رسائل في الطبيعيات**: ابن سينا.
٢٠ - **الذريعة الى تصانيف الشيعة**: أغابزرك الطهراني.

(١) وهناك مراجع كثيرة اشرنا اليها في مواضعها.

٢١ ـ **معجم الادباء**: ياقوت الحموي.
٢٢ ـ **توفيق التطبيق**: علي بن فضل الله الجيلاني.
٢٣ ـ **رسائل الكندي الفلسفية**: تحقيق الاستاذ ابو ريده.
٢٤ ـ **تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية**: الشيخ مصطفى عبدالرازق.
٢٥ ـ **الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني**: ريتشارد فالتزر.
٢٦ ـ **القرآن والفلسفة**: الدكتور محمد يوسف موسى.
٢٧ ـ **عبقرية العرب**: الدكتور عمر فروخ.
٢٨ ـ **منظومة الفلسفة**: السبزواري.
٢٩ ـ **قصة الحضارة**: ول ديوانت، تعريب محمد زيدان.
٣٠ ـ **دراسات عن المؤرخين العرب**: مارغوليوس، تعريب الدكتور حسين نصار.
٣١ ـ **الحضارة الاسلامية في القرن الرابع**: آدم متز، تعريب الاستاذ ابو ريده.
٣٢ ـ **تلبيس ابليس**: ابن الجوزي.
٣٣ ـ **الملل والنحل**: الشهرستاني.
٣٤ ـ **تاريخ علم الفلك في العراق**: الاستاذ عباس العزاوي.
٣٥ ـ **امل الآمل**: الحر العاملي.
٣٦ ـ **اتقان المقال**: الشيخ محمد طه نجف.
٣٧ ـ **منتهى المقال**: محمد بن اسماعيل المعروف بابي علي.
٣٨ ـ **هشام بن الحكم**: للمؤلف عبدالله نعمة.
٣٩ ـ **سفينة البحار**: الشيخ عباس القمي.

فهرس الكتاب

القسم الثاني: في التراجم

للمؤلف

كتب مطبوعة

١ ـ سياسة الخلفاء الراشدين في الموازين النفسية.

٢ ـ الادب في ظل التشيع.

٣ ـ هشام بن الحكم.

٤ ـ فلاسفة الشيعة ـ هذا الكتاب.

٥ ـ الادلة الجلية في شرح الفصول النصيرية.

كتب لم تطبع

١ ـ مع نهج البلاغة.

٢ ـ أدب التصوف.

٣ ـ في الطريق.

٤ ـ آراء ومعتقدات.